Koinzidenz ist für den Cueser zugleich der Anfang für den mystischen Aufstieg zu Gott.

Die Erkenntnis der höchsten Einheit Gottes, wie sie in der Koinzidenz zum Ausdruck kommt, übersteigt vollständig unser Erkenntnisvermögen, das sich nur schwer über die Gegensätzlichkeit des Geschöpflichen erheben kann. Und weil die Dinge nur in Gott als ihrem Urbild ihre volle Wirklichkeit und Wahrheit haben, können wir sie nie genau erkennen, sie nicht erfassen, nicht völlig begreifen. Unser Wissen ist ein unvollkommenes, lückenhaftes, analoges, stets von Nichtwissen begleitet. Wenn wir dieser Unzulänglichkeit des Wissens uns bewußt sind, dann haben wir die docta ignorantia, die keine Unwissenheit ist, sondern Wissen begleitet vom Bewußtsein seiner Unzulänglichkeit.

Wenn wir recht durchdrungen sind von der Unendlichkeit und Unerfaßbarkeit Gottes und durchdrungen von der eigenen Unzulänglichkeit, dann sind wir gestimmt zum Glauben, dann öffnen wir uns ganz Gott, dann zieht er uns an sich, erhebt uns zum mystischen Schauen, zur mystischen Vereinigung mit Gott, wo wir in Erkenntnis und Liebe Gott umfassen und in ihm unsere Sättigung finden.

So mündet schließlich die ganze Wissenschaft des Kardinals aus in die Einheit des Menschen mit Gott, im mystischen Erlebnis, dem er eine so tiefe Untersuchung gewidmet hat in der Schrift De filiatione dei, über die Gottsohnschaft, und zu dem er der Menschheit den Weg zeigt in der Schrift De visione dei, über das Gottschauen.

Wie ein tiefes Sehnen nach der höchsten Einheit mit Gott und dem Frieden in Gott geht es durch die ganzen Werke des Cueser. Sein Forschen ist letzthin ein Gottsuchen, wie er es ergreifend in der Schrift De quaerendo deo, über das Gottsuchen geschildert hat. Er weiß, habe ich Gott, so habe ich alles, weiß ich ihn, so weiß ich alles. Suche diesen einen, und du wirst dort alles finden, auch dich in ihm finden und nur in ihm.

Wahrhaftig, Nikolaus hat der Menschheit den Weg gezeigt, der sie zur Einheit und zum Frieden der Kinder Gottes hätte führen können, Einheit im staatlichen Leben, Einheit in der Wissenschaft und Einheit im kirchlichen Leben. Sein höchstes Ideal in dieser Richtung war die Vereinigung aller fremden Religionen mit der christlichen. Ja sein Einheitsstreben und sein Einheitsoptimismus gehen so weit, daß er einen Zustand träumt und ihn ernstlich erstrebt, wo die Verschiedenheit und Vielheit der Religionen aufgehen soll im Lobe und der Liebe des einen Gottes, der ja aller Ursprung und Endziel sei, und der ja auch von allen religiösen Menschen gesucht wird. In de cribratione Alchoran sucht er die

Schrift über die Gotteserkenntnis des Cueser näher nachgewiesen habe, sind das keine monistischen Verirrungen, sondern soll ein origineller mystischer Ausdruck sein für die Unendlichkeit Gottes, die in größter Einheit und Einfachheit die ganze Fülle des Seins umschließt.

An dieser einfachen Unendlichkeit nehmen die Geschöpfe in verschiedenem Grade teil, sind seine Ähnlichkeit, nicht nur graduell, sondern wesentlich von ihm verschieden. In Gott haben wir absolute Einheit, in den Dingen Vielheit, in Gott absolute Einfachheit, in den Dingen Zusammensetzung, in Gott absolute Notwendigkeit, in den Dingen Zufälligkeit, in Gott reinste Wirklichkeit, in den Dingen mehr Möglichkeit als Wirklichkeit, in Gott absolute Gleichheit, in den Dingen Andersheit.

Trotzdem herrscht auch in der Welt eine relative Einheit. Bei aller Individualität, Vielheit und Andersheit sind die Dinge doch verbunden durch die Ideen. Durch verschiedene Zwischeneinheiten steigen sie herab von der absoluten Einheit (schon das Universum hat keine absolute Einheit mehr). Das Universum spaltet sich in die Gattungen, die Gattungen in die Arten, die Arten in die Individuen, in denen erst die Ideen zur Wirklichkeit gelangen. Aber auch die Einheit der Individuen ist wieder eine stufenmäßige. In den Geschöpfen haben wir absteigend drei Reiche: 1. das des reinen Geistes, 2. das des Menschen als einer Zusammensetzung aus Körper und Geist, 3. das des rein Körperlichen.

Haben wir so in der Schöpfung die Bewegung von der Einheit zur Vielheit, so haben wir in der Erkenntnis umgekehrt den Weg von der Vielheit zurück zur Einheit, durch die Stufen der Erkenntnis: der Sinnlichkeit, der Phantasie, der Vernunft und des Verstandes, wodurch die Erhebung zu Gott als der Koinzidenz stattfindet. Die Vielheit der Sinnesgegenstände wird emporgehoben zur Einheit der Begriffe, die Vielheit der Begriffe zur Erkenntnis der Einheit der Seele, diese endlich zur Erkenntnis der absoluten Einheit selbst.

So konstruiert Nikolaus im ganzen Weltgeschehen eine wunderbare Einheit und Harmonie. Wie er in der Welt die Vielheit der Dinge in Einheit und die Mannigfaltigkeit in Harmonie verbindet, so sollen auch die menschlichen Institutionen nicht die Gegensätze aufheben, wohl aber sie zur Harmonie verbinden. Wie in der Vielheit der Dinge sich doch die Einheit Gottes spiegelt, so soll die Familie, der Staat, die Kirche nach Möglichkeit teilnehmen an der göttlichen Einheit. Das letzte Ziel aber ist die Verbindung mit der höchsten Einheit, die mystische Vereinigung mit Gott. Das Grundprinzip der

Koinzidenz ist für den Cueser zugleich der Anfang für den mystischen Aufstieg zu Gott.

Die Erkenntnis der höchsten Einheit Gottes, wie sie in der Koinzidenz zum Ausdruck kommt, übersteigt vollständig unser Erkenntnisvermögen, das sich nur schwer über die Gegensätzlichkeit des Geschöpflichen erheben kann. Und weil die Dinge nur in Gott als ihrem Urbild ihre volle Wirklichkeit und Wahrheit haben, können wir sie nie genau erkennen, sie nicht erfassen, nicht völlig begreifen. Unser Wissen ist ein unvollkommenes, lückenhaftes, analoges, stets von Nichtwissen begleitet. Wenn wir dieser Unzulänglichkeit des Wissens uns bewußt sind, dann haben wir die docta ignorantia, die keine Unwissenheit ist, sondern Wissen begleitet vom Bewußtsein seiner Unzulänglichkeit.

Wenn wir recht durchdrungen sind von der Unendlichkeit und Unerfaßbarkeit Gottes und durchdrungen von der eigenen Unzulänglichkeit, dann sind wir gestimmt zum Glauben, dann öffnen wir uns ganz Gott, dann zieht er uns an sich, erhebt uns zum mystischen Schauen, zur mystischen Vereinigung mit Gott, wo wir in Erkenntnis und Liebe Gott umfassen und in ihm unsere Sättigung finden.

So mündet schließlich die ganze Wissenschaft des Kardinals aus in die Einheit des Menschen mit Gott, im mystischen Erlebnis, dem er eine so tiefe Untersuchung gewidmet hat in der Schrift De filiatione dei, über die Gottsohnschaft, und zu dem er der Menschheit den Weg zeigt in der Schrift De visione dei, über das Gottschauen.

Wie ein tiefes Sehnen nach der höchsten Einheit mit Gott und dem Frieden in Gott geht es durch die ganzen Werke des Cueser. Sein Forschen ist letzthin ein Gottsuchen, wie er es ergreifend in der Schrift De quaerendo deo, über das Gottsuchen geschildert hat. Er weiß, habe ich Gott, so habe ich alles, weiß ich ihn, so weiß ich alles. Suche diesen einen, und du wirst dort alles finden, auch dich in ihm finden und nur in ihm.

Wahrhaftig, Nikolaus hat der Menschheit den Weg gezeigt, der sie zur Einheit und zum Frieden der Kinder Gottes hätte führen können, Einheit im staatlichen Leben, Einheit in der Wissenschaft und Einheit im kirchlichen Leben. Sein höchstes Ideal in dieser Richtung war die Vereinigung aller fremden Religionen mit der christlichen. Ja sein Einheitsstreben und sein Einheitsoptimismus gehen so weit, daß er einen Zustand träumt und ihn ernstlich erstrebt, wo die Verschiedenheit und Vielheit der Religionen aufgehen soll im Lobe und der Liebe des einen Gottes, der ja aller Ursprung und Endziel sei, und der ja auch von allen religiösen Menschen gesucht wird. In de cribratione Alchoran sucht er die

Mohammedaner zu überzeugen, daß sie konsequenterweise zur christlichen Religion kommen müßten. Und in der merkwürdigen kleinen Schrift de pace fidei spricht er sein Wehgefühl darüber aus, daß die Menschheit in feindliche Erkenntnisse gespalten und so das Einheitsband zwischen Gottheit und Menschheit zerrissen sei. Griechen, Araber, Inder, Juden usw. sucht er der Reihe nach zu überzeugen, daß sie im Grunde dasselbe glaubten, was Gottes Wort uns gelehrt usw.

Die Wissenschaft des Kardinals war auch dazu angetan, dem Renaissancemenschen wieder die innere Einheit der Persönlichkeit zu geben. Er selbst lebte seiner Zeit eine solche harmonische Persönlichkeit vor. Von ihm selbst möchte ich auch eine relative coincidentia oppositorum behaupten, nicht in dem Sinne, wie Müller Freienfels diesen Ausdruck auf den deutschen Menschen anwendet in seiner Psychologie des deutschen Menschen, wo er damit eine Vereinigung von Widersprüchen, Zwiespältigkeit bezeichnet, also gerade das, was der Cueser bekämpft, eine Unvollkommenheit, sondern vielmehr im Sinne des Cusanus selbst, die Vereinigung verschiedener Eigenschaften, die sich sonst für gewöhnlich ausschließen. Mit größter Verstandeskultur und Geistesschärfe verbindet er eine seltene Energie und Willenskraft, die vor keiner Schwierigkeit und keinem Opfer zurückschreckt. Er glänzt durch seine Wissenschaft, die auf den verschiedensten Gebieten, der Mathematik, Naturwissenschaft, Philosophie, Theologie, Medizin, Astronomie bereichert wird, zugleich aber ist er der große Prediger, der Mann des öffentlichen Lebens, der bei allen großen Bewegungen an der Spitze geht. Während der frühere Wissenschaftler seinen Stolz in der Gelehrsamkeit sah, will der heutige Forscher sein. Der Cueser war beides. Er war der Gelehrte, von dem Johannes Andreas von Aleria sagte, daß er über alle Wissensgebiete so zu reden wußte, als ob er sich nur mit diesem einen befaßt habe. Zugleich war er aber auch Forscher. In der Geschichte der reinen Mathematik wird sein Name rühmend genannt, weil er in mehreren Schriften sich um neue Lösungen mathematischer Probleme bemühte, vor allem in De Quadratura circuli und in De transformationibus geometricis um die Quadratur des Kreises, d. h. um die Umwandlung einer gradlinigen begrenzten Figur in einen Kreis, ein Problem, das erst im 19. Jahrhundert endgültig negativ gelöst wird. Als Forscher führt er in de staticis experimentis Wägeexperimente vor, bemüht sich in De Reparatione calendarii um die Verbesserung des julianischen Kalenders, schreibt eine Reihe medizinischer Schriften, treibt Astronomie, stellt

eine verbesserte Weltkarte her. Er ist ein Systematiker, der mit sicherm Blicke die Probleme auf die letzten großen Fragen der Schöpfung, des Verhältnisses von Gott und Welt, des Wesens der Erkenntnis zurückführt. Aber er ist auch der Historiker, der die gesamte Literatur der Vorzeit beherrscht, sie wirklich studiert hat, der auch kritisch genug ist, um z. B. die Unechtheit der Konstantinischen Schenkung und der Schriften des Pseudo-Dionysius zu erkennen. Er beherrscht das ganze Wissen seiner Zeit, ja eilt ihr voraus, und doch sieht er seine größte Weisheit in der Einsicht seiner Unwissenheit und schreibt ein Buch De docta ignorantia. Mit humanistischem Drang der Rückkehr zum Alten verbindet er historische Begabung, den rationellen Zug des Aristoteles, den idealen Schwung Platons und die Tiefe des deutschen Geistes. Alles menschlich Erstrebenswerte hat er erreicht, und doch entfaltet der Greis eine Arbeitsamkeit, in der seine Umgebung etwas Übermenschliches sah. Noch als alter Mann legt er zur Winterzeit 40 Meilen zu Pferde zurück, und dann steht er des Nachts trotz aller Ermüdung auf vom Lager und schreibt die Gedanken nieder, die ihm am Tage über theologische Fragen gekommen sind. Weltliche und geistliche Fürsten werben um seine Gunst, bis in die höchsten kirchlichen Ämter rückt er auf, in Abwesenheit des Papstes verwaltet er dessen Amt, und doch bleibt er der kindlich fromme, aller Ehrung abholde, bescheidene Priester. Nicht bloß bei anderen verurteilte er scharf die Schwelgerei auf Kosten der Kirchengüter, verlangte vom Geistlichen, zumal auf Reisen, seinen Mitbrüdern nicht zur Last zu sein, mit dem Gewöhnlichen vorlieb zu nehmen und dafür Gott zu danken, sondern er selbst übte eine Einfachheit und Prunklosigkeit, über die man staunte. Er beherrschte alles Wissen seiner Zeit, aber all sein Wissen mündet ein in demütigen Glauben, den er als ein großes Gottesgeschenk betrachtete, ohne deshalb den Aberglauben seiner Zeit zu dulden. Er war ein Tatmensch wie wenige, aber auch der tiefsinnige Mystiker, der sich inmitten seiner politischen Geschäfte in die tiefsten Geheimnisse der Gottesminne versenkt, der tiefe Spekulation abwechseln läßt mit inständigem Gebete um Gnade. Mit aller Universalität und Übernationalität verband er doch wieder tiefe Liebe zur Heimat, der seine letzte Sorge in seiner Stiftung des Hospitals galt. Auch bei dieser wieder zeigte sich sein Sinn für Ausgleich, schon allein in der Vereinigung aller Stände und der Beteiligung aller Interessierten an der Leitung.

Nach all dem Gesagten glaube ich, wird man mir zustimmen: Niko-

laus von Cues ist nicht nur ein Säkularmensch, er ist ein Millenarmensch, auf den das Rheinland mit Stolz blicken kann. Wir können uns den Worten anschließen, die sein Sekretär Peter Erklenz auf sein Grabmal schrieb: Dilexit deum, timuit ac veneratus est ac illi soli servivit, promissio retributionis non fefellit eum. Vixit annis sexaginta tribus, deo et hominibus charus: Gott und den Menschen teuer.

Teuer ist uns der Cueser sicher als Sohn der Mosel und Sprosse des fränkischen Stammes; teuer als treuer Sohn der katholischen Kirche, dabei aber durchdrungen von Liebe zu Heimat und Vaterland; teuer als ein Brennpunkt des wissenschaftlichen, kirchlichen und politischen Lebens, der seine Weisheit schöpft aus der Betrachtung der Geschichte, seine Kräfte aus den idealen Gründen des Geistes, seine Wärme aus der mystischen Versenkung; teuer als der Zeuge einer gewaltig ringenden Zeit und tief verflochten in ihre Kämpfe; teuer wegen seiner Bemühungen um das alte deutsche Reich, das er wieder zu Kraft und Macht zurückführen wollte. Besonders teuer aber soll und kann er uns sein, weil er ein so unermüdlicher Apostel der Idee der Eintracht auf allen Lebensgebieten ist. Seine Lehre und sein Leben ist unserer Zeit des Kampfes aller gegen alle eine eindringliche Mahnung zum Ausgleich und zum Frieden, damit auch unsere Zeit seinem Ideal der allgemeinen Gottesfamilie zustrebe.

Ich gebe mich nicht der Täuschung hin, als könne man mit den Gemeinschaftsideen des Cueser allein restlos die heutigen sozialen und politischen Probleme lösen. Aber man wird sie auch nie lösen ohne seine Grundgedanken der Eintracht und Zusammengehörigkeit, der Überbrückung des Individualismus durch ein christliches Solidaritätsgefühl. Es muß den Völkern und ihren Führern die Einsicht kommen, daß eine Menschheitsfamilie nur erreicht werden kann durch Zusammenfassung unter einer höhern Formeinheit, der Religion, daß Christus die höchste Form von Welt und Leben sein muß.

# DIE VEREHRUNG DES GOLDENEN KALBES

Von Dr. A. Eberharter, Salzburg.

Von namhaften Vertretern der biblischen Wissenschaften wird der Bericht in Ex. 32 dahin erklärt, daß die Israeliten durch die Verehrung des goldenen Kalbes nicht von Jahve abgefallen und dem ägyptischen Apiskult sich zugewendet hätten, sondern es handle sich um die Gott mißfällige Verehrung unter dem Bilde des goldenen Kalbes, mit anderen Worten, um Jahveverehrung unter dem Stiersymbol. So schreibt Fr. v. Hummelauer[1]: „Aaron conflat unum vitulum aureum. simulacrum Jahve et indicat solemnitatem Jahve, quae sequenti die cum summo tripudio celebratate est.“ Ebenso äußern sich B. Bäentsch[2] und Fr. X. Kugler[3], S. Landersdorfer[4], A. R. Kennedy[5] und Abram Menes[6]. Ein Vertreter dieser Anschauung soll noch ausführlicher zu Worte kommen, weil wir später noch einmal besonders auf ihn zurückkommen müssen. J. Weiß[7] bemerkt zu Ex. 32, 4: „Dieses Kalb war nicht eine Nachbildung des weißen Stiers Mnevis, weil sie doch nicht sagen konnten, daß eine ägyptische Gottheit sie aus Ägypten herausgeführt hat. Auch haben die Ägypter nicht ein Stierbild, sondern einen lebenden Stier verehrt. Vielmehr war der Stier, wegen seiner Lebenskraft und seiner Stärke sowie wegen seines Nutzens eine Darstellung der Gottheit, im ganzen Orient weit verbreitet und ein altes Erbstück semitischer Religion. Das an und für sich indifferente Bild wurde gegen den ausdrücklichen Willen des Gesetzgebers als Symbol Jahves genommen, und darin lag die schwere Sünde.“ Eine Modifikation dieser Ansicht hat P. Scholz[8] vorgetragen. Er sagt: „Der Apisdienst bildete ohne Zweifel das Substrat für den Stierdienst der Israeliten in der Wüste. Wenn auch das israelitische Volk nicht die Ideen, welche die Ägypter mit dem Apis verbanden, übertrug, vielmehr im Bilde Jahve zu verehren vermeinte, indem es von demselben behauptete, es sei der Gott Israels, der es aus Ägypten herausgeführt (Ex. 32, 4), und Aaron das dem Stierbild veranstaltete Fest ein Fest Jahwes nannte, so war doch der dem Stiere erwiesene Kult kein eigentlicher Jahvekult; denn man betete das tote Bild an, opferte demselben und hielt

[1] Comm. in Ex. et Lv., Parisiis 1897, 309.

[2] Ex. Lv. und Nmr. übersetzt und erklärt, Göttingen 1903, 269.

[3] Von Moses bis Paulus, Münster i. W. 1922, 9.

[4] Die Bibel u. die südarabische Altertumsforschung (Bibl. Zeitfragen III 5/6), Münster i. W. 1910, 63 f.

[5] Hastings Dictionary of the Bible I, 340—343.

[6] Die vorexilischen Gesetze Israels, Gießen 1928, 17.

[7] Das Buch Exodus übersetzt und erklärt, Graz und Wien 1911, 295.

[8] Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern, Regensburg 1877, 111.

es für Gott (Ex. 32, 8; Neh. 9, 18). Daher nennt Moses den Stier den goldenen Gott, den sie sich gemacht hatten" (Ex. 32, 31). Eine ganz neue und eigenartige Ansicht spricht noch der bereits erwähnte A. Menes[9] aus, wenn er schreibt: „Nicht der Abfall von Jahve, war doch auch das Stierbild tatsächlich als Sinnbild Jahves gedacht, sondern der luxuriöse Kultus und der Luxus schlechthin werden hier als Hauptsünde betrachtet." In Büchern, die dem Unterrichte des Volkes dienen, wird die Verehrung des goldenen Kalbes zumeist als Abfall Israels zum ägyptischen Apiskult angesehen. In diesem Sinne ist wohl auch die Charakterisierung der Tatsache von Ae. Schöpfer[10] und M. Hetzenauer[11] zu verstehen. Ersterer schreibt: „Die Gesetzgebung hatte noch nicht einmal ihren Abschluß gefunden, als das Volk der vielleicht schon lange gärenden und nur mit Mühe zurückgehaltenen Sucht nach dem blendenden Apiskult die Zügel schießen ließ und die Anbetung des goldenen Stieres veranstaltete". Letzterer sagt: „Foedus ictum et a populo adoratione vituli aurei fractum est". S. Landersdorfer hingegen führt den Abfall Israels zur Verehrung des goldenen Kalbes auf die arabische Mondreligion zurück. Er schreibt (Bibl. Ztfr. III 5/6) 63: „Es kann als ausgemacht gelten, daß als Vorlage dafür nicht, wie man früher annahm, der ägyptische Apisstier zu gelten hat, der doch nur lebendig verehrt wurde, sondern die südarabischen Stierköpfe, die wegen der Ähnlichkeit der Hörner mit dem Neumond als Symbol des Mondgottes galten. Die Anbetung des goldenen Kalbes bedeutet demnach einen Abfall, und im gewissen Sinn dürfen wir sagen, einen Rückfall in den Gottesdienst des gewöhnlichen arabischen Volkes, das wohl auch damals schon, im Gegensatz zu den Priestern und Eingeweihten, im Bilde nicht bloß ein Symbol der Gottheit, sondern Gott selbst sah und verehrte".

Wenn wir von den mehr durch gelehrte Spekulation gewonnenen als durch den Tatbestand geforderten Ansichten Abstand nehmen, so handelt es sich der Hauptsache nach um die Frage: War die Verehrung des goldenen Kalbes illegitimer Jahvekult oder war es ägyptischer Apiskult bzw. arabischer Mondkult? Diejenigen, welche behaupten, es handle sich um widergesetzlichen Jahvekult, stützen sich zunächst auf den Wortlaut der Erzählung und die Voraussetzung, daß die Verehrung Jahves im Bilde oder unter einem Symbol damals bereits verboten war. Es läßt sich nun gewiß nicht leugnen, daß die Worte des Volkes oder nach anderer Lesart Aarons: „Das ist der Gott, Israel, der dich aus Ägypten herausgeführt

[9] Ebenda 17.
[10] Geschichte des Alten Testamentes 6, München 1923, 275.
[11] Theologia biblica I. Freiburg i. Breisg. 1908, 118.

hat“ und die Mitteilung: „Aaron veranstaltete darauf ein Jahvefest“, für diese Ansicht stark in die Waagschale fallen. Allein es erheben sich wieder dieselben kaum zu überwindende Schwierigkeiten. Wir wollen sie im folgenden der Reihe nach anführen:

1. Wenn die Israeliten am Sinai unerlaubten Jahvekult übten, so hat das zur Voraussetzung, daß ihnen das Verbot, Jahve im Bilde oder unter einem Symbol zu verehren, bereits kundgetan war. Nun steht dies aber keineswegs fest. Auch wenn wir annehmen, daß Ex. 20—32 mosaischen Ursprungs sind, so liegt es noch nicht auf der Hand, daß Ex. 20—23 vor Ex. 32 entstanden sind. Aber auch zugegeben, die Verbote Ex. 20, 3—5; 20, 23; 23, 24 f. wären dem Volke bereits kundgegeben worden, so gilt es als nicht erwiesen, daß in diesen Stellen ein Verbot von Jahvebildern enthalten ist. Wir lassen indes auch diese Schwierigkeit auf sich beruhen, da ein näheres Eingehen auf dieselbe zu weit abführen würde. Wir gehen also von der Voraussetzung aus, daß Jahvebilder verboten und dieses Verbot den Israeliten am Sinai bekannt war. Trotz dieser Annahme ist

2. es schwer verständlich, wie die Sünde des Volkes als peccatum magnum bezeichnet werden kann, ohne daß früher von einer unmißverständlichen Erlassung dieses Verbotes und einer strengen Sanktion gegen die Übertreter desselben die Rede geht (Ex. 32, 21; 30 f., Dt. 9, 21; Neh. 9, 18). Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß kultische Vergehen in alter Zeit bisweilen als große Sünden bezeichnet und dementsprechend geahndet werden. Es sei in dieser Hinsicht an das Verhalten der Söhne Helis am Heiligtum in Silo erinnert, deren Handlungsweise als peccatum magnum bezeichnet wird (1 Sm. 2, 17). Wenn man genauer zusieht, ist aber zwischen dem Vorgehen der Söhne Helis und der Sünde des Volkes Israel am Sinai doch ein bedeutender Unterschied. Die Söhne Helis waren Priester, sie vergriffen sich an den Opferteilen, die für Jahve bestimmt waren, sie trieben den kultischen Unfug zum großen Ärgernis des Volkes und zwar durch längere Zeit hindurch. Das war doch eine ganz andere Sünde sowohl im Hinblick auf das Objekt als hinsichtlich des Zweckes und der Umstände.

3. Wenn es sich bei der Sünde Israels am Sinai um Verehrung Jahves unter dem Stierbild handelt, dann besteht kein rechtes Verhältnis zwischen Sünde und Strafe. Es muß zugegeben werden, daß kultische Vergehen im Alten Testament außerordentlich strenge bestraft werden. So lesen wir beispielsweise, daß die Leviten Nadab und Abiu mit dem Tode bestraft wurden, weil sie fremdes Feuer vor den Herrn gebracht hatten (L. v. 10, 1 f.). Als die Bundeslade von den Philistern wieder zurückgesandt wurde, da machten sich die Bethsamiten einer Unehrerbietig-

keit gegen sie schuldig (1 Sm. 6, 19). Zur Strafe hierfür schlug der Herr vom gemeinen Volke 50 000[12] und vom Volke 70 Mann. Bethsames war bei der Auslosung der Priester und Levitenstädte nach 1 Chr. 4, 4 den Kehatiten zugefallen. Der Familie oblag nach Nm. 4, 4 f. der Transport der Bundeslade. Die Sünde der Bethsamiden bestand in Geringschätzung und Vernachlässigung ihrer kultischen Pflichten. Wenn man die Sache näher betrachtet, so tritt auch hier der Unterschied zwischen den beiden Vorgängen zutage. Im Verhalten der Bethsamiden offenbarte sich eine Mißachtung des heiligsten Symbols, das Israel besaß, diese wurde bekundet in aller Öffentlichkeit zum Ärgernis des Volkes und ging aus von Personen, die zum heiligen Dienst bestimmt waren. Dazu handelte es sich noch um einen Dienst, dessen Verrichtung eine besondere Auszeichnung beinhaltete. Ähnlich ist das Vergehen des Leviten Oza zu beurteilen, den der Herr geschlagen hat, weil er die Bundeslade berührt hatte (2 Sm. 6, 6 f.). In keinem der angeführten Fälle kann man sagen, daß zwischen Vergehen und Vergehen ein Gleichheitszeichen gesetzt werden darf. Denn bei der Verehrung des goldenen Kalbes am Sinai handelte es sich um ein im Alten Testament übliches Symbol für Jahve, der in Gn. 49, 24; Is. 1, 24; 49, 26; 60, 16 usw. als der Starke Jakobs und Israels aufscheint. Es bleibt somit aufrecht, daß die Sünde in keinem Verhältnis steht zur Strafe, die der Herr über das Volk verhängen wollte. Die Strafe, die er dem Volke zugedacht hatte, wäre die vollständige Verwerfung gewesen, wenn nicht Moses durch seine Fürbitte dieses Strafurteil abgewendet hätte (Ex. 32, 9—14). Auch das Strafgericht, das später die Leviten an den Sündern vollzogen, erscheint noch als zu hart, wenn das Volk nichts anderes verbrochen hatte, als daß es Jahve im Bilde verehrt, eine Sitte, die damals ohne Zweifel weit verbreitet war.

4. Die Art und Weise, wie der Herr zum Verhalten des Volkes Stellung nimmt, erscheint als aufgebauscht, wenn es sich um nichts weiteres handelte als um die Verehrung Jahves im Bilde oder unter einem Symbol. Der Herr sprach zu Moses: „Dein Volk hat schlimm gehandelt". Dafür wird im Hebräischen das Zeitwort schichet gebraucht. Dieses bedeutet in der Form Pi. zunächst die völlige Vernichtung einer Sache im physischen Sinn (Gn. 13, 10; 19, 13. 29; Jos. 22, 33; Richt. 6, 5 usw.). Von Menschen gebraucht, heißt es „töten", „vernichten" (Gn. 6, 17; 9, 11. 15; 2 Sm. 1, 14). Demzufolge hat Israel durch die Verehrung des goldenen

[12] N. Schlögl, Die Bücher Samuels übersetzt und erklärt (Kurzgefaßter wissenschaftlicher Kommentar zu den Hl. Schriften des A. T.), Wien 1904, 40, liest wohl richtig: „Allein die Söhne des Jechonias freuten sich nicht mit den Bewohnern von Bethsames, als diese die Lade begrüßten; darum schlug er unter ihnen 70 Mann und 5 Stammeshäupter."

Kalbes das Bundesverhältnis mit Jahve vollständig gelöst, d. h. den Bund gebrochen (Mal. 2, 3). Die Verehrung Jahves im Bilde, die nicht einmal vollkommen klar im Gesetze untersagt war, kann doch wohl kaum als vollständiger Bundesbruch angesehen werden. Daß es sich um einen solchen aber handelte, scheint sich auch daraus zu ergeben, daß der Herr zu Moses sagte: „Dein Volk hat schlecht gehandelt". Er nannte Israel, das er zu seinem Volke sich erwählt, nicht mehr „sein Volk".

5. Ex. 32, 21 macht Moses dem Aaron zum Vorwurf, daß er das Volk zu einer „großen Sünde" verleitet habe (Ex. 32, 30 f.). Dieser beschönigte sein Vorgehen mit dem Hinweis, daß er zur Herstellung des goldenen Kalbes gedrängt worden sei. Für das Volk vermeinte er als Entschuldigung anführen zu können, daß es bekanntermaßen zum Bösen geneigt sei (V. 22). Worin bestand nun beim Volke diese Neigung zum Bösen? Es geht hier wohl nicht an zu sagen, Aaron habe die Neigung zum Bösen in dem Sinne gemeint, wie sie beim Menschen im allgemeinen festzustellen ist. Dazu war kein rechter Anlaß vorhanden. Wenn Aaron hier von der Neigung des Volkes zum Bösen spricht, so meint er das in einem ganz besonderen Sinn und zwar entweder von der Neigung Israels zur Verehrung Jahves im Bilde oder zum Götzendienst der Ägypter bzw. dem Mondkult der Araber, speziell zum Stierkult. Für die Annahme der ersteren ist eine historische Grundlage nicht ersichtlich. Daß Israel in Ägypten Jahve unter einem Bilde verehrt habe, dafür haben wir keinen Anhaltspunkt, selbst wenn wir es als bewiesen betrachten, daß dieser Name den Israeliten damals bereits bekannt war. Daß Israel nach der Verkündigung des Dekalogs eine besondere Versuchung zur Verehrung Jahves im Bilde empfunden habe, ist solange eine lediglich auf der Tatsache, daß die benachbarten Völker ihre Gottheiten unter Bildern verehrten, sich stützende Vermutung, bis nicht erwiesen ist, daß Ex. 20, 4 f. usw. Jahvebilder verboten worden sind. Anderseits aber haben wir gewichtige Gründe für die Annahme, daß Israel eine besondere Neigung zum Götzendienst bekundete. Dies erhellt:

a) aus Jos. Kap. 24. In diesem Kapitel wird erzählt, daß Josue gegen Ende seines Lebens das Volk zu Sichem vor sich versammelte und es zur Bundestreue gegen Jahve, seinen Gott, ermahnte. Dabei erinnerte er an die vielen Wohltaten, die der Herr ihm erwiesen habe durch die Berufung seines Stammvaters Abraham aus Mesopotamien und durch die Befreiung aus Ägypten. Daran knüpft er die Aufforderung: „Tut weg die Götter, denen eure Väter in Mesopotamien und in Ägypten gedient haben."

b) Der Prophet Ezechiel wirft im 20. Kapitel seines Buches auf Israels Lebensführung in der Vergangenheit einen Rückblick. Da heißt es V. 7:

„Und ich (Gott) sprach zu ihnen: Werfet ein jeder die Scheusale euerer Augen fort und verunreinigt euch nicht an den Götzen Ägyptens. Ich bin Jahve, euer Gott. Aber sie waren widerspenstig gegen mich und wollten nicht auf mich hören. Die Scheusale ihrer Augen warfen sie nicht fort, und von den Götzen Ägyptens wollten sie nicht lassen. Da gedachte ich, meinen Grimm über sie auszuschütten, meinen Zorn an ihnen zu erschöpfen inmitten des Landes Ägypten. Aber ich handelte um meines Namens willen, damit er nicht entweiht würde vor den Augen der Völker, in deren Mitte sie waren ... Ich führte sie aus dem Lande Ägypten heraus und brachte sie in die Wüste". Im 23. Kapitel veranschaulicht er durch eine Allegorie die Bosheit des Nord- und Südreiches. Da schreibt er V. 2 f.: „Es waren zwei Frauen, die Töchter der gleichen Mutter. Diese trieben Unzucht in Ägypten in ihrer Jugend. In V. 8 wird von der einen gesagt: „Ihr unzüchtiges Treiben von Ägypten her gab sie nicht auf". Von der anderen heißt es V. 11: „Und ihre Schwester trieb es in ihrer bösen Begierde (noch) schlimmer und in ihrer Unzucht (noch) ärger als sie." Der Prophet schließt V. 21: „Du sehntest dich nach der Sünde deiner Jugend, da die Ägypter deinen Busen drückten, indem sie deine jungfräulichen Brüste betasteten". Die Auffassung, daß die Israeliten durch die Verehrung des goldenen Kalbes zum ägyptischen Apiskult abgefallen seien, wird nicht nur dadurch gestützt, daß sie früher schon in Ägypten am Götzendienst teilnahmen, sondern wird auch durch geschichtliche Zeugnisse erhärtet. Der Erzmartyrer Stephanus hielt einst seinen Zeitgenossen in Jerusalem eine eindringliche Mahnrede, in der sich ein weitausgreifender historischer Exkurs findet. In diesem kommt er sehr ausführlich auf das Verhalten ihrer Vorahnen zu sprechen. Hierbei erwähnt er die Verehrung des goldenen Kalbes. Davon sagt er wörtlich: „Sie wandten ihre Herzen nach Ägypten, machten sich ein goldenes Kalb, brachten dem Götzenbild Opfer dar und freuten sich am Werke ihrer Hände" (Apg. 7, 39—41). Philo v. Alexandrien[13] erblickte in der Verehrung des goldenen Kalbes eine Nachahmung des Kults τῶν αἰγυπτιακῶν πλασμάτων. Diese Ansicht bringen auch die heil. Väter und die späteren Schriftausleger zum Ausdruck. So äußern sich Ambrosius[14], Hieronymus[15], Augustinus[16], Theodoretus Cyrus[17], Kornelius a. Lapide[18] und Aug. Calmet[19]. Augustinus sagt

[13] De vita Mosis, ed. Cohen, Breslau 1909, 161 f.
[14] Ep. 66 ad Romulum, ML 16, 1278.
[15] In Os, cap. 4, 6, ML. 25, 889.
[16] Contra Faustum, Lib. 22, ML 43, 468.
[17] Quaest. in Ex. 68 MG 80, 294.
[18] Comm. I 431.
[19] Comm. litralis I, Würzburg 1789, 1022.

z. B.: „Vitulus est idololatria gentium". Kornelius a. L. erwähnt in seiner Erklärung zu Ex. 32, 4 zunächst die Rabbinische Fabel, in der, um Aaron vom Verbrechen des Götzendienstes reinzuwaschen, erzählt wird, nicht er, sondern die ägyptischen Magier hätten das goldene Kalb verfertigt. Er berichtet dann, daß die Schrift eines christlichen Schriftstellers, der ihr beipflichtete, auf den Index gesetzt wurde. Dann fügt er bei: „Fuit hic vitulus Apis, Aegyptius bos". Aug. Calmet schreibt: „Eo autem aureo vitulo cultum Aegyptiorum erga Apidem imitari voluisse Hebraeos tam certum est quam quid aliud. Persuasum id tenuerunt veteres plures cum recentioribus omnibus". Der Einwand, daß es bei der Verehrung des goldenen Kalbes sich nicht um eine Nachahmung des ägyptischen Apiskults gehandelt haben kann, weil ja die Ägypter den lebenden Stier und nicht das Stierbild verehrten, ist nicht stichhaltig. Es ist eine hinlänglich bezeugte Tatsache, daß die Ägypter nicht bloß dem lebenden Stier, sondern auch dessen bildlichen Darstellungen göttliche Ehren erwiesen. Dies bezeugen Herodot[20], Porphyrius[21], Pomponius[22], Mela und Strabo[23].

In Anbetracht aller dieser Gründe halten wir es für richtiger anzunehmen, daß die Israeliten durch die Verehrung des goldenen Kalbes tatsächlich von Jahve abgefallen sind und dem ägyptischen Götzendienst sich zugewendet haben. Der arabische Mondkult kommt deswegen weniger in Betracht, weil dort Götzenbilder von ganzen Stieren bis jetzt nicht gefunden worden sind[24]. Das Verhalten Aarons hierbei bildet kein unlösbares Rätsel, wenn man sich vor Augen hält, zu welchen Konzessionen Würdenträger in späteren Zeiten unter dem Drucke der öffentlichen Meinung und aus Furcht vor dem Verlust der Volksgunst sich bereitgefunden haben.

---

[20] Hist. 111 28.
[21] De abstinentia lib 11.
[22] Ed. J. C. Dietz, Gießen 1774, 19, 45.
[23] Historische Denkwürdigkeiten lib XVII, ed. Körber, Stuttgart 1832, 1444.
[24] Fr. X. Kortleitner, Commentationes biblicae III, Oeniponte, 1930, 104.

# „DIE SÜNDE AN DER TÜR“, GN 4, 7.

Von Prof. Dr. Johannes T h e i s, Trier.

Vielleicht der schwierigste Vers der Genesis ist 4,7. Die gewöhnliche Auffassung des überlieferten hebräischen Textes läßt sich etwa folgendermaßen wiedergeben: „Ist es nicht also? Wenn du Gutes tust, dann ist Aufnahme da; wenn du aber nicht Gutes tust, dann lauert die Sünde an der Tür, und nach dir geht ihr Verlangen, während du über sie herrschen sollst“. „Aufnahme“ (= Inf. שְׂאֵת) soll dann hier die wohlgefällige Aufnahme des Opfers und Darbringers bedeuten, wie sie Abel bei Gott gefunden hat. Diese Meinung begünstigt von den Alten Theodotion mit seinem δεκτόν acceptabile. Mit dieser Auffassung verwandt ist: „Dann ist Wegnahme“, nämlich der Schuld. נָשָׂא wäre abgekürzt gebraucht für נָשָׂא חַטָּאת. So Onqelos, Pšitta, Aquilas, Symmachus, Hieronymus (Quaestiones Hebr. in libro Geneseos). Demnach ist zu dem recipies der Vulg. veniam als Objekt zu ergänzen. Ähnlichen Sinn hat die Übersetzung „dann ist Erheben“, nämlich des Antlitzes, im Gegensatz zu dem „Senken des Antlitzes“ in Vers 5 und 6, so daß die Redensart נשׂא כניו „sein Antlitz“ selbstbewußt oder frei von Schuld „erheben“, abgekürzt vorläge. In neuerer Zeit hat dann Ehrlich שׂאת von dem „Ertragen“ der Zurücksetzung verstehen wollen. (Siehe König, Genesis S. 277). Die sich dem hebräischen Text anschließenden Erklärungen des weiteren Versteiles weisen namentlich bei den Alten nur unwesentliche Schwankungen auf.

Was ist nun zum massoretischen Text und seinen Auffassungen zu sagen? Gegen sie erheben sich zunächst s a c h l i c h e Bedenken: Wir gewahren bei den alten und neuern Auslegern ein reines Rätselraten in der Wiedergabe des Inf. שׂאת Was soll in der anschaulichen und feinsinnigen Darstellungsweise des Jahvisten, der im vorhergehenden Kapitel den ganzen S ü n d e n f a l l erzählt, ohne auch nur einmal das Abstraktum „S ü n d e“ gebraucht zu haben, die auffallende P e r s o n i f i k a t i o n von „S ü n d e“ zu einem wilden Tier oder, wie Neuere im Hinblick auf babylonischen rabiṣu meinen, zu einem lauernden Dämon? Gott redet in den Urgeschichten doch sonst so schlicht und einfach zu den Menschen. Dieses erzieherische Geschick wäre doch dem verärgerten Kain gegenüber, den doch Gott mit seinen Worten bessern will, besonders am Platze. Auch ist bei den gegebenen Erklärungen nicht ohne weiteres und überall klar, als was die „Sünde“ personifiziert wird, ob als Sündenb e g i e r d e oder als Sünden t a t oder als Sünden s c h u l d. Was soll ferner hier die Türe? War die Türe oder Pforte damals wirklich schon ein so bekannter Bildungsgegenstand, daß sie sich als Bild empfahl zur

Veranschaulichung schwieriger übersinnlicher Vorgänge? Sodann: Welche Türe ist gemeint? Man sagt wohl „die Pforte des Herzens". Aber wenn Kain „nicht Gutes tut", d. h. doch in der Gegenüberstellung zu „Gutes tut" soviel wie „Böses tut", dann lagert doch wahrlich die Sünde nicht mehr an der Pforte, sondern hat als Begierde, Tat und Schuld vollen Einzug ins Herz gehalten. Was fordert endlich der Gedankengang? Kain ist verärgert durch die zurücksetzende Ablehnung seines Opfers. Daher erwartet man in Gottes Worten V 7 Aufschluß über den Mangel an seinem Opfer gegenüber demjenigen seines jüngern Bruders Abel. Der Unterschied der beiden Opfer tritt schon in den Versen 3 und 4 klar hervor. Dort heißt es: „Kain brachte von den Früchten des Ackers Jahve ein Opfer dar, aber auch Abel brachte (ein Opfer) dar von den Erstlingen seiner Herde, und zwar von ihren Fettstücken." Der Vorzug des Opfers Abels bestand also darin, daß er aus wahrer Frömmigkeit das Beste vom Besten opferte, während der Mangel an Kains Opfer darin bestand, daß er, selbstverständlich ohne aufrichtige Hingebung an Gott, nur das erste beste opferte, das Beste aber für sich behielt, also bei seinen Gaben eine schlechte Teilung zwischen Gott und sich vornahm. Daß ihm dieses Gott zur Belehrung und Bekehrung vorhält, erwartet man V 7. Wie unbefriedigend ist da der massoretische Text! Dazu kommen dann bei den Auffassungen von ihm sprachliche Unstimmigkeiten, ja Unmöglichkeiten. Sehr ungeschickt ist da der angenommene Gebrauch des Inf. שְׂאֵת. Unglaublich aber ist, daß auf das Femininum חַטָּאת, das nur ein solches sein kann, das maskuline Partizipium רֹבֵץ und das maskuline Suffix וֹ von תְּשׁוּקָתוֹ bezogen sein soll. Dabei ist nichts gewonnen, wenn man רֹבֵץ (Strack und König) substantiviert. Denn, wenn חַטָּאת so stark zu einem Weibe personifiziert ist, dann muß doch gerade wegen dieser Personifikation darauf bezügliches Prädikat oder gar Apposition, wenn es nur irgendwie sprachlich möglich ist, auch weibliche Form haben.

Nach alledem kann man sich mit dem massoretischen Text und seinen Auffassungen nicht zufrieden geben. Einige der vorgebrachten Bedenken ließen sich ja noch verdauen, wenn unbedingt feststände, daß der massoretische Text des Verses in allen Stücken der ursprüngliche wäre. So aber liegt die Sache nicht. Denn die vorchristliche Übersetzung der Alexandriner lautet also: Οὐκ ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκῃς, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς, ἥμαρτες; ἡσύχασον. πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφὴ αὐτοῦ, καὶ σὺ ἄρξεις αὐτοῦ. Dementsprechend hat die vet. Lat.: Nonne si recte offeras, recte autem non dividas, peccasti? Quiesce; ad te conversio eius, et tu dominaberis illius. Hier wird also das zweimalige תֵּיטִיב als Modalverbum genommen,

und שאת und לפתח als die entsprechenden Komplementsinfinitive, welche die Handlung ausdrücken. So bekommen wir eine ausgezeichnete grammatische Konstruktion. Was lasen aber dabei die Alexandriner für לַפֶּתַח „an der Türe“ oder „zur Türe hin“ als Gleichwert von διελεῖν. Ball[1] schlägt לְבַתֵּר. Inf. constr. Piel mit לְ von בָּתַר, „zerschneiden“ vor, das als Qal. Gen. 15, 30 und als Piel Gen. 15, 20 mit διελεῖν wiedergegeben ist. Dem Sinne nach würde das passen, aber es müßte die Verschreibung zweier Konsonanten, von ב zu פ und von ר zu ח angenommen werden. Gerade letztere ist nicht sehr wahrscheinlich. Daher empfiehlt sich weit besser לְנַתֵּחַ Inf. constr. Piel mit לְ von נָתַח, das ebenfalls „zerschneiden“, „zerlegen“ bedeutet, und Lev. 1, 12 mit διελεῖν wiedergegeben wird. Dann braucht nur die Verschreibung von נ zu פ angenommen zu werden, die leicht vorkommen konnte, da die beiden Buchstaben in der Alt- und Übergangsschrift ähnliche Gestalt hatten. Das Partizip רֹבֵץ, das jetzt noch defektiv geschrieben ist, lasen die Alexandriner als Imperativ, in Pausa also רְבָץ. Das angebliche und für die Erklärung so verhängnisvolle Substantiv חַטָּאת ist als Verbalform חָטָאתָ gelesen worden. שְׂאֵת ist dann abgekürzt gebraucht für שְׂאֵת מִנְחָה „eine Opfergabe darbringen“. Vergleiche dazu, wie auch 4, 4 מִנְחָה hinter הֵבִיא ausgelassen ist. Es ist nicht nötig, בַּתֵּר oder, was an erster Stelle in Frage kommt, נַתֵּחַ zu pressen zu der Bedeutung „zerstücken“ (König), sondern der der Sprache des Opferwesens entnommene Ausdruck genügt sich hier, wo es sich nicht um Opfertiere, sondern um Feldfrüchte handelt, wenn er „verteilen“ (διελεῖν LXX, dividere Latl. Vet.) bezeichnet. Durch das Licht der Vernunft oder durch göttliche Belehrung der Stammeltern erkannte die erste Menschenfamilie, daß sie Gott von den Gaben, die er den Menschen schenkt, einen Teil darbieten, ein Opfer darbringen sollten, und die Weihe der Gaben an die Gottheit durch Vernichtung der dargebrachten Gaben oder wenigstens eines Teiles derselben zu geschehen habe. Der Mensch teilt also durch das Opfer seine Erträge zwischen Gott und sich. Von „der Verteilung der Opfergaben“ versteht denn auch z. B. Papst Klemens I. in seinem ersten Briefe 4, 4 das διελῃς von Γεν 4,7. Wie der Inf. נַתֵּחַ wird höchstwahrscheinlich (Ball) auch שְׂאֵת als das sprachlich Bessere ein לְ vor sich gehabt haben, das sich begreiflicherweise, als man nach der Verschreibung von לְנַתֵּחַ zu לַפֶּתַח dazu neigen mußte, den parallelen Inf. שְׂאֵת als Subjekt eines Nominalsatzes zu fassen, nicht mehr halten konnte. So versteht man, daß die Alten nach der eingetretenen Verderbnis שְׂאֵת zu den fünf Worten rechnen, bei denen man nicht wisse, zu

[1] Saered Books of the Old Testament: Zur Stelle Gen. 4, 7.

welchem Satzteile sie gehören. (Siehe König Gen. S. 277.) Doch haben gute Schriftsteller des Altertums, die eine an sich vieldeutige Schrift, wie die sumerisch-akkadische Keilschrift, die ägyptische Bilderschrift oder die vokallose hebräische Buchstabenschrift benutzten, für Kenner meist sehr eindeutig geschrieben. Da sich in der alexandrinischen und altlateinischen Übersetzung das zweite אִם „wenn“ nicht widerspiegelt, so erhebt sich die Satzbaufrage, ob man in 7a nur einen oder zwei Bedingungssätze annehmen soll, ob man übersetzen soll: „Ist es nicht so? Wenn du (die Gabe) in der rechten Weise darbringst, aber nicht in der rechten Weise verteilst, dann sündigst du“. Oder: „Ist es nicht so? Wenn du (die Gabe) in der rechten Weise opferst, — [dann schau ich auf dich und dein Opfer, oder kurz: dann ist es gut]; wenn du aber (die Gabe) nicht in der rechten Weise verteilst, dann sündigst du“. In dem ersten Falle hätte Kain die Opfergaben ordnungsgemäß dargebracht, dann aber bei der Verteilung gesündigt, indem er bei der Bestimmung des Teiles, der zu Ehren der Gottheit vernichtet werden soll, den besten Teil für sich behalten. In dem zweiten Falle, wo der Nachsatz des ersten Bedingungssatzes aus den Versen 4 und 5 leicht zu ergänzen ist, wird Kain zunächst belehrt, daß er, wenn er überhaupt in der rechten Weise opfert, die gleiche wohlgefällige Aufnahme bei Gott wie Abel finden wird, im zweiten Bedingungssatz dann darüber, daß er sündigt, wenn er, — wie er es getan — schlecht verteilt, d. h. das Beste für sich behält. Da man aus der alexandrinischen und altlateinischen Übersetzung nicht mit Sicherheit folgern kann, daß das zweite אִם in der Vorlage der L XX gefehlt habe, das zweite אִם aber des hebräischen Textes die letztere Auffassung von 7a nahelegt, und diese die beste Aufklärung für die Erzählung gibt, so ziehen wir sie vor. Vergleiche zu der angenommenen Konstruktion Ex. 32, 32. Auch Field, Hexapla) übersetzt 7 a β : si recta attuleris (bene est). Sonderbar klingt es bei den Übersetzungen des massoretischen Textes: „ihr“ (der Sünde) Verlangen (geht) nach dir (Kain). Bei den Alexandrinern aber kommt das maskuline Suffix von תְּשׁוּקָתוֹ und die Bedeutung von תְּשׁוּקָה zur vollen Geltung. Dieses Wort kommt nur dreimal im A. T. Gn. 3, 16; 4, 7 und Hhl. 7. 11 vor. Wie es Gn. 3, 16 das natürliche, an sich nicht geschlechtliche Sehnen, Verlangen des Weibes nach dem Manne und Hhl. 7, 11 das des Bräutigams nach der Braut bezeichnet, so Gn. 4, 7 entsprechend das natürliche Sichhingezogenfühlen des jüngern Bruders zu dem ältern. Gewiß ward Abel durch den großen eifersüchtigen Zorn seines Bruders Kain von diesem abgestoßen. Wenn „sich“ nun Kain „beruhigt“, will Gott sagen, dann wird „er“, Abel, in unterwürfigem Drang sich zu dem ältern Bruder hingezogen fühlen, so daß dieser

„ihn beherrscht“, d. h. Autorität über ihn ausübt. Was רָבַץ betrifft, so ist zu unterscheiden im Semitischen: I. רָבַץ arab. rabaḍa, aram. רבע, assyr. rabâṣu „sich lagern“ und II. רָבַץ = arab. ṣ), davon assyr. Part. râbiṣu, „Wächter, Aufpasser“ und Name eines bestimmten Damars. Das erstere liegt Gn. 4, 7 vor.

Nach den vorstehenden Ausführungen ist die alexandrinische Vorlage und Auffassung des hebräischen Textes von Gn. 4, 7, welche die lateinische Kirche bis zu den Zeiten des hl. Hieronymus und die griechische Kirche bis heute festgehalten hat, bei weitem vorzuziehen. Denn sie beseitigt alle sachlichen und sprachlichen Schwierigkeiten, setzt ein gutes Hebräisch voraus und ergibt einen trefflichen, in den Gedankengang passenden Sinn. Um das alles zu veranschaulichen, wollen wir hier eine zusammenhängende Übersetzung des gesichteten hebräischen Textes der Verse 4, 3—7 geben:

„3) Nach geraumer Zeit brachte Kain von den Früchten des Ackers Jahve ein Opfer dar; 4) aber auch Abel brachte (ein Opfer) dar von den Erstlingen seiner Herde, und zwar von ihren Fettstücken, und Jahve schaute auf Abel und sein Opfer, 5) aber auf Kain und sein Opfer schaute er nicht. Da wurde Kain sehr zornig, und sein Angesicht senkte sich. 6) Jahve aber sprach zu Kain: Warum bist du zornig, und warum hat sich dein Angesicht gesenkt? Ist es nicht so? Wenn du in der rechten Weise (die Gabe) opferst, — [ist's gut]; wenn du (sie) aber nicht in der rechten Weise verteilst, dann sündigst du. Beruhige dich, so wird er sich zu dir hingezogen fühlen, und du wirst ihn beherrschen.“

# KAISER KONSTANTINS REDE AN DIE VERSAMMLUNG DER HEILIGEN

Von Studiendirektor Dr. Alfons Kurfess, Sigmaringen.

(Vortrag, gehalten in der Abteilung für Geschichte der altchristlichen Kirche auf dem Philologen-Tag in Salzburg am 25. September 1929.)

Eusebius, Bischof von Cäsarea, schreibt im Leben Konstantins (Buch IV, Kap. 32): „Der Kaiser verfaßte seine Reden in lateinischer Sprache; eigens dazu bestellte Männer übertrugen sie ins Griechische. Als Beispiel solcher übersetzten Reden will ich am Ende dieses Werkes die anfügen, die er selber als Rede „An die Versammlung der Heiligen" betitelt und der Kirche Gottes gewidmet hat. Daraus mag man ersehen, daß unser Zeugnis über das Gesagte nicht bloß eitles Gerede ist."

Tatsächlich ist uns diese Rede im Eusebius-Korpus unmittelbar hinter dem Leben Konstantins erhalten, in der besten Handschrift sogar als 5. Buch. Zwar waren Gelehrte wie Adolf Harnack und Eduard Schwartz für die Echtheit eingetreten, aber O. Bardenhewer und der neueste Herausgeber des Eusebius, Ivar A. Heikel (Leipzig 1902) haben die Rede für eine plumpe Fälschung etwa des 5. Jahrhunderts gehalten[1]. Da hat der Benediktiner P. Johannes Maria Pfättisch die Rede zum Gegenstand eingehender Untersuchungen gemacht und ist zu folgendem Ergebnis gelangt[2]: „Konnte man sich bisher nicht genug tun, der Rede die greulichste Unordnung vorzuwerfen, muß doch daran festgehalten werden, daß ein eingehendes Studium, das freilich auch genug Entsagung kennen muß, um durch viele Enttäuschungen sich nicht

[1] Ich stimme durchaus der Ansicht Harnacks bei (Geschichte der Altchr. Lit. bis Eusebius. II, 2: Leipzig 1904, S. 116 f.): „Ich habe in den sorgfältigen Ausführungen Heikels auch nicht ein wirklich beachtenswertes, geschweige denn zwingendes Argument gegen die Echtheit gefunden, dagegen eine recht stattliche Anzahl von Merkmalen, die auf die Zeit Konstantins, ja auf seine Persönlichkeit vorzüglich passen. Die seltsam mangelhafte Bibelkenntnis schließt einen hohen Kleriker aus, das Material und die Anschauungen zeigen frappierende Verwandtschaft mit Lactantius (Div. inst., De mort. persec.); die gleichsam schwebende Philosophie ist ganz die Philosophie vornehmer, apologetisch gerichteter Dilettanten; das Christentum der Rede ist die Spezies von Christentum, die wir für Konstantin teils vermuten, teils beweisen können. Man darf daher diese Rede — eusebianisch ist sie gewiß nicht — mit Fug für konstantinisch halten, natürlich in der Einschränkung, in der es überhaupt längere Reden von Monarchen gibt, d. h. sie werden in der Kanzlei vorbereitet und nachträglich in der Kanzlei redigiert. Der Autoranspruch des Kaisers kann trotzdem vorhanden sein und ist es in diesem Falle allem Anschein nach."

[2] Vgl. die Einleitung zu seiner Übersetzung (Bibliothek der Kirchenväter 9. Bd., Kempten und München 1913, Kösel, bes. S. XVI ff.). Ich halte mich im folgenden an diese Übersetzung. Zu der dort und in dieser Zeitschrift 1920/21 S. 55 angeführten

abschrecken zu lassen, in der Rede eine überaus sorgfältig ausgearbeitete Apologie des Christentums erkennen läßt, die ihr individuelles Gepräge dadurch erhalten hat, daß sie von Kaiser Konstantin stammt und am Karfreitag gehalten wurde bezw. für den Karfreitag bestimmt ist. Diese beiden Momente stehen aber in innerster Beziehung zueinander; denn die Rede ist eine Karfreitagsrede, weil sie Konstantin aus der Seele heraus geschrieben ist. Er fühlt sich von Gott dazu berufen, den Glauben an den gekreuzigten Christus, die bisher verfolgte Kirche zum Siege zu führen: muß er sich da nicht fragen oder werden ihm nicht, wenn er sich wirklich nicht selbst ernstlich die Frage vorgelegt hätte, von vielen Seiten die Einwände gemacht: Kann denn die Kirche Gottes Werk, kann Christus Gottes Sohn sein, da Gott sie so tief ins Leiden stürzen ließ? Wenn man diese Grundfrage erfaßt, dann gelingt es auch, von ihr aus einen Überblick zu gewinnen, und je länger man von dieser Warte aus das Ganze überschaut, desto mehr wird es klar, wie wohlgeordnet bis ins Einzelste alles ist."
Da manchem Leser vielleicht das genannte Werk nicht zur Hand ist, so gebe ich auch den Gedankengang der Rede hier wieder:

Einleitung: Der Tag des Leidens und seine Segnungen; Christus wollte den Menschen die Erkenntnis und Verehrung Gottes wiederbringen. Auch seine Kirche wurde verfolgt, bis sie endlich zum Siege gelangte. Bitte um Nachsicht und Beistand (K. 1. 2).

I. Es gibt nur einen Gott (K. 3—10):
1. Gott, der Ursprung von allem, ist der einzige Herrscher der Welt; Aberwitz der Vielgötterei (K. 3. 4.).
2. Gott hat die Welt erschaffen, nicht das Schicksal oder der Zufall:
   a) Gott, der Erschaffer der Welt (K. 5).
   b) Das Schicksal, das es uns in der physischen Weltordnung geben könnte, würde einen Gesetzgeber voraussetzen.
   c) In der moralischen Ordnung kann es weder Schicksal noch Zufall geben; Gott lohnt und straft vielmehr nach Verdienst.
   d) Die Fabel vom Zufall in der Weltordnung wird durch die Zweckmäßigkeit auch der einzelnen Erscheinungen widerlegt; diese muß ein Werk der Vorsehung Gottes sein (K. 6—8).
   e) Wenn man sich nicht an die der menschlichen Erkenntnis gesetzten Schranken hält, gerät man in Irrtum, wie selbst Plato, der von vielen Göttern spricht, obschon er erkannt hat, daß der eine Gott durch seinen Logos die Welt erschaffen hat und den Menschen je nach Verdienst Lohn und Strafe zuteil werden läßt (K. 9).

---

Literatur ist nachzutragen: J. M. Pfättisch, Die Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen (Konst. d. Gr. u. s. Zeit. Festgabe zum Konst.-Jubiläum. Freiburg i. B. 1913, Herder); A. Kurfess, Platos Timaeus in Kaiser Konstantins Rede an die Heilige Versammlung. Ein Beitrag zur Echtheit der Rede (Zeitschrift f. d. neutest. Wissenschaft 1919/20 S. 72 ff.); ders., Vergils vierte Ekloge in Kaiser Konstantins Rede an die Heilige Versammlung (Jahresb. des Philol. Vereins zu Berlin = „Sokrates" 1920 S. 90 ff.).

f) Dagegen ist eine Berufung an die Dichter unstatthaft; man müßte ihnen sonst alles glauben (K. 10).

II. Einführung in die Lehre vom gekreuzigten Sohn Gottes (K. 11—21):

1. Einleitung: Konstantin, von Gott selber belehrt, will ohne allen Wortprunk einführen und ruft Gottes Beistand zu dem schweren Werke an.
2. Haupteinwand: Kann der Gekreuzigte Gott und Gottes Sohn sein?
3. Kann es überhaupt einen Sohn Gottes geben?
4. Wie und warum ist der Sohn Gottes Mensch geworden? (K. 11).
5. Hätte Christus als Gott nicht alle Menschen dahin bringen können, ihn freundlicher aufzunehmen und sich dem Besseren zuzuwenden? (K. 12).
6. Hätte Gott nicht überhaupt alle Menschen gleich machen können?
   a) Ist Gleichheit schon in der physischen Ordnung ausgeschlossen, dann noch mehr in der sittlichen, weil Gott dem Menschen freien Willen gegeben hat.
   b) Wer an Gottes Glückseligkeit teilnehmen will, muß nach der Tugend streben (K. 13. 14).
   c) Darum hat Christus zur Tugend nicht bloß ermahnt, sondern auch praktisch in sie eingeführt (K. 15).
7. Die Ursache der Menschwerdung des Gottessohnes war schon vor seiner Erscheinung bekannt: es sollte die Gottlosigkeit getilgt werden und die ganze Welt sich Gott zuwenden. Frevel der gottlosen Ägypter und Babylonier; die Errettung des Moses und Daniel durch Christus (K. 16).
8. Die erythräische Sibylle hat schon vorhergesagt, daß Christus, Gott und Gottessohn, gekreuzigt werde.
9. Ebenso hat Vergil von dem Erscheinen des Gottessohnes gewußt.
10. Das unerfahrene Volk nimmt freilich den Glauben an Christus nicht an, nicht einmal die Lehre von dem einen Gott (K. 17—21).

III. Das Christentum im Kampf mit dem Heidentum (K. 22—25):

1. Die Verfolgung hat die christliche Lehre bewährt und die Haltlosigkeit der Vielgötterei dargetan (K. 22).
2. Ein Bild der christlichen Religion, die ihre Bekenner auch durch die Verfolgung zu Gott führt (K. 23).
3. Das Los der Verfolger und der endliche Sieg des Christentums (K. 24. 25).

Schluß: Aller Erfolg ist Gottes Geschenk; möge Christus den Frieden gnädig bewahren (K. 26).

Gilt somit auch die Rede neuerdings als echt konstantinisch, so besteht doch über die Zeit der Abfassung noch keine Klarheit. Jedenfalls gilt es, der Meinung entgegenzutreten, Kaiser Konstantin habe diese Rede auf dem Konzil von Nizäa gehalten, zumal da diese Auffassung communis opinio zu werden scheint[3].

Zunächst ist die in Frage stehende Rede, wie schon erwähnt, eine Karfreitagsrede. Das Konzil von Nizäa wurde aber im Beisein des Kaisers

[3] Vgl. z. B. Ed. Norden, Die Geburt des Kindes (Leipzig 1924) S. 3: „Weshalb sollte nicht wahr sein, ... was der christlich gewordene Kaiser Konstantinus den auf dem nizänischen Konzile versammelten Vätern ... eindringlich ans Herz gelegt hat?" und S. 170: „Es liegt ein tiefer Sinn darin, daß der Gründer von Neurom ... eben dies Gedicht (= Vergils 4. Ekloge) in griechischer Übersetzung den auf dem ersten ökumenischen Konzil versammelten Vätern vortrug."

am 20. Mai 325 eröffnet. Hierüber berichtet Eusebius im Leben Konstantins (Buch III K. 10—13): „Als der festgesetzte Tag, an dem die Synode die Zwistigkeiten endlich beheben sollte, erschienen war, da kamen alle, die zur Synode berufen worden waren, in dem Saale mitten im kaiserlichen Palaste zusammen, in dem, da er auch alle anderen an Größe zu überbieten schien, der Reihe nach viele Sitze an beiden Seiten aufgestellt waren, und alle nahmen den ihnen zukommenden Sitz ein. Als sich aber die ganze Versammlung mit der geziemenden Würde niedergelassen hatte, herrschte in der Erwartung des Einzugs des Kaisers allgemeines Schweigen. Es zog nun erst einer, dann noch ein zweiter und dritter aus der Umgebung des Kaisers ein; voran gingen auch noch andere, nicht aus der Zahl seiner gewöhnlichen Trabanten und Leibwächter, sondern aus dem Kreise seiner gläubigen Freunde. Auf das Zeichen aber, das die Ankunft des Kaisers verkündete, erhoben sich alle, und nun trat er selber mitten in die Versammlung, wie ein Engel Gottes vom Himmel her, leuchtend in seinem glänzenden Gewande wie von Lichtglanz, strahlend in der feurigen Glut des Purpurs und geschmückt mit dem hellen Schimmer von Gold und kostbarem Edelgestein. So war seine äußerliche Erscheinung; seine Seele aber war sichtlich mit der Furcht und Verehrung Gottes geziert; es deuteten auch dies seine gesenkten Augen an, das Erröten seines Antlitzes, die Art seines Ganges und seine ganze Gestalt, die an Größe ebenso alle seine Begleiter überragte wie an blühender Schönheit, an majestätischer Würde und an unüberwindlicher Körperkraft, und diese Vorzüge, denen sich der milde Charakter und die große Güte des Kaisers paarten, ließen seine außerordentliche Gesinnung über alle Beschreibung erhaben erscheinen. Als er aber bis zur vordersten Reihe der Plätze gegangen war und dort, wo ihm ein kleiner Sessel aus Gold hingestellt war, mitten in der Versammlung stand, wollte er sich nicht eher setzen, als bis die Bischöfe ihn durch Winke dazu aufgefordert hatten. Dasselbe tat auch die ganze Begleitung des Kaisers. — Darauf erhob sich der Bischof, der auf der rechten Seite den ersten Platz einnahm, und hielt eine ziemlich kurze Rede, in der er sich an den Kaiser wandte und seinetwegen dem allmächtigen Gott feierlich Dank sagte. Als sich aber auch dieser gesetzt hatte, trat Stille ein; aller Augen blickten unverwandt auf den Kaiser, dieser aber sah sie alle mild mit freundlichem Blicke an, sammelte sich im Geiste und hielt dann mit ruhiger und sanfter Stimme folgende Rede: „Mein höchster Wunsch war es, meine Freunde, mich eurer Versammlung erfreuen zu können, und da ich ihn erfüllt sehe, spreche ich offen dem Herrscher der Welt meinen Dank aus, daß er mir zu allem andern auch noch dieses Glück zu erleben gewährt hat, das jedes andere

übersteigt; ich meine das Glück, euch alle hier versammelt zu finden und zu sehen, daß alle ein und dieselbe einträchtige Gesinnung haben. Nicht also soll ein neidischer Feind unser Glück trüben, nicht soll der Dämon, der Freund alles Schlechten, nachdem durch die Macht des Erlöser-Gottes die gegen Gott ankämpfenden Tyrannen aus dem Wege geräumt sind, das göttliche Gesetz auf andere Weise bekriegen, indem er es mit Lästerungen überschüttet. Denn für schlimmer als jeder Krieg und jeder furchtbare Kampf gilt mir der innere Zwist der Kirche Gottes, und schmerzlicher scheint mir dies als Kämpfe nach außen. Als ich so die Siege über die Feinde durch des Höchsten Willen und Beistand errungen hatte, glaubte ich, es erübrige mir nur, Gott Dank zu sagen und mich zu freuen mit denen, die er durch mich befreit hat. Als ich aber wider alles Erwarten von eurem Zwiste vernahm, hielt ich, was ich hörte, durchaus nicht für unbedeutend, sondern von dem Wunsche beseelt, daß auch hierin durch meine Vermittlung Abhilfe geschaffen werde, rief ich ohne Verzug euch alle zusammen, und ich freue mich nun, eure Versammlung zu sehen; dann aber, glaube ich, sind am allermeisten meine Wünsche erfüllt, wenn ich finde, daß ihr alle eines Herzens seid, und daß ein allgemeiner Friede und eine Eintracht unter euch allen herrscht, die ihr als Priester Gottes geziemenderweise auch anderen predigen müßt. Zögert also nicht, o geliebte Diener Gottes und getreue Knechte des gemeinsamen Herrn und Erlösers von uns allen, die Veranlassung zu eurem Zwiste jetzt sogleich vorzubringen und die ganze Kette von Streitigkeiten durch Gesetze des Friedens zu lösen. Denn so werdet ihr sowohl zustande bringen, was dem höchsten Gott angenehm ist, als auch mir, eurem Mitknechte, übergroßen Gefallen erzeigen.“ Nachdem der Kaiser also in lateinischer Sprache gesprochen und ein anderer seine Worte verdolmetscht hatte, gab er dem Vorsitzenden der Synode das Wort.“ —

Das also ist die Rede des Kaisers auf dem ersten ökumenischen Konzil, wenn auch zugegeben werden muß, daß es sich vielleicht nur um ein Referat des Eusebius handelt, das die Hauptgedanken Konstantins zusammenfaßt. Jedenfalls hätte Eusebius sonst unsere Rede in diesem Zusammenhang erwähnen müssen.

Dazu kommt noch ein drittes. In der Überlieferung heißt der Titel der Rede: „Kaiser Konstantins Rede, die er geschrieben hat an die Versammlung der Heiligen“. Also scheidet als Zeitpunkt das Konzil von Nizäa aus.

Nach Pfättisch ist die Rede vornizänisch: „Die Unbefangenheit, mit der im 9. Kapitel der Sohn dem Vater untergeordnet, und die Verschwommenheit, mit der die Gottessohnschaft wiederholt erklärt wird

(K. 9, 11), obschon die metaphysische Gottessohnschaft Christi in demselben Augenblick ausgesprochen und verteidigt wird, wären nicht mehr gut möglich gewesen, wenn die Frage um die Göttlichkeit des Logos schon die Geister in Spannung gehalten hätte."

Im 9. Kapitel lesen wir: „Und selbst . . . Plato, der zuerst den menschlichen Geist gewöhnte, sich von der sinnlichen Wahrnehmung zum geistig Erfaßbaren, zu dem sich ewig Gleichbleibenden zu erheben, und ihn lehrte, den Blick nach oben zu richten, hat zwar erst einen Gott, der über dem Sein steht, verkündet, und das ganz mit Recht; untergeordnet hat er sodann diesem auch einen zweiten und so zwei Sein der Zahl nach unterschieden, während doch die Vollkommenheit beider eine einzige ist und das Sein des zweiten Gottes seine Existenz aus dem ersten hat; denn dieser ist offenbar der alles überragende Weltbildner und Weltordner, der andere aber, der nach ihm kommt und seinen Befehlen gedient hat, schreibt die Ursache der Entstehung des Alls eben jenem zu. Einer ist also wohl, wenn man die Sache genau faßt, der für alles Sorge tragende und vorsehende Gott, der durch den Logos alles geordnet hat. Der Logos selber aber ist auch Gott und Gottes Sohn; denn welch einen anderen Namen könnte man ihm beilegen als den Namen Sohn, ohne sich des größten Irrtums schuldig zu machen? Es ist ja doch der Vater aller Wesen wohl auch mit Recht für den Vater seines eigenen Logos zu halten."

Und im 11. Kapitel sagt Konstantin: „Leicht könnte aber einer sagen: „Woher kommt denn der Name Sohn? Was ist denn das für eine Geburt, da es ja nur einen einzigen Gott gibt und dieser von keiner Vermischung etwas weiß?" Man muß aber eine doppelte Art von Geburt unterscheiden, die eine, die aus der Schwangerschaft erfolgt — diese ist die allgemein bekannte — und eine andere, die aus einer ewigen Ursache, deren Art und Weise nur Gottes Vorsehung[4] schaut und von den Menschen, wer ihm lieb ist; denn ein Weiser wird die Ursache der Weltordnung erkennen. Da nun nichts ohne Ursache ist, so muß die Ursache der Dinge notwendig schon vor ihnen existieren. Da also die Welt und alles, was in ihr ist, da ferner das Heil der Welt tatsächlich vorhanden ist, muß notwendig auch der Heiland aller Dinge vorher existieren. Es ist darum Christus die Ursache des Heils, das Heil der Dinge aber das Verursachte, wie die Ursache des Sohnes der Vater und das Verursachte der Sohn ist."

Diese Stellen sind in der Tat nach dem Konzil von Nizäa nicht mehr denkbar; denn daß der Kaiser für solche philosophischen und theologischen Erörterungen Fachleute herangezogen hat, ist doch wohl selbstverständlich.

[4] θεοῦ πρόνοια ist mit Migne zu lesen, Heikel (p. 168, 11) schreibt προνοίᾳ

Doch die Rede scheint mir noch nähere Anhaltspunkte für die Abfassungszeit zu enthalten. Nachdem der Kaiser am Schluß des zweiten Teiles seiner Rede die Gottesfurcht angerufen hat, fährt er zu Beginn des dritten Hauptteiles (K. 22) also fort: „Ich halte mein und all der Meinigen Glück für ein Geschenk deiner Güte. Das bezeugen auch der glückliche Ausgang alles dessen, was mir am Herzen lag, die Taten des Heldenmutes, die Siege, die Siegeszeichen über die Feinde; das weiß und preist mit Lob auch die große Stadt, das zieht auch vor das Volk der mir so lieben Stadt, wenn sie auch vordem, durch trügerische Hoffnungen geblendet, sich einen unwürdigen Herrscher erwählt hat, der gar bald ergriffen ward, wie es seinen verwegenen Freveltaten gebührte und zukam ... Wahrlich, im Übermaß ihres Wahnsinnes und ihrer Grausamkeit haben die Tyrannen einst dir, o Gottesfurcht, und allen deinen heiligsten Kirchen einen unversöhnlichen Krieg angekündigt, und selbst in Rom fehlte es nicht an solchen, die sich über ein so großes öffentliches Unglück freuten ... Was hast du nun mit solch verwegenem Frevel erzielt, du Ausbund der Gottlosigkeit?"

Wer ist denn der gottlose Tyrann, dessen Taten lebendig vor aller Augen stehen? Warum ist sein Name nicht genannt? Es kann sich nach allgemeiner Annahme nur um Maxentius handeln. Konstantin sagt, er wolle der Schandtaten dieses Tyrannen nicht weiter gedenken, höchstens insofern sie der christlichen Religion Gelegenheit gegeben haben, sich zu bewähren. Warum diese Schonung? Die Antwort darauf kann nur lauten, Konstantin wollte die Römer, die vor kurzem noch Maxentius zugejubelt hatten, nicht vor den Kopf stoßen, da die Ereignisse kaum einige Monate zurückliegen. Der welthistorische Sieg von Pons Milvius wurde am 28. Oktober 312 errungen. Unsere Rede ist also im Frühjahr 313 (für den Karfreitag) verfaßt.

Daß wir aus dem Verschweigen des Namens des blutrünstigen Tyrannen unsere Schlüsse zu ziehen berechtigt sind, mag ein Vergleich zeigen mit der Art, wie der Kaiser verstorbene Christenverfolger, deren Tätigkeit längere Zeit zurückliegt, in der Rede (K. 26) behandelt: „Wie aber, das frage ich dich jetzt, o Decius, der du einst der Leiden der Gerechten gehöhnt, die Kirche gehaßt, über die, welche ein heiliges Leben geführt, Strafen verhängt hast, wie befindest du dich wohl jetzt nach dem Leben? ... Doch du, o Valerian, der du die gleiche Mordgier gegen die Diener Gottes zu erkennen gabst, du hast deutlich gezeigt, daß ein gerechtes Urteil gefällt wurde, da du ergriffen und, wenn auch in Purpur gekleidet und mit dem übrigen kaiserlichen Schmuck angetan, doch kriegsgefangen und in Ketten aufgeführt und schließlich vom Perserkönig Sapor sogar

geschunden und einbalsamiert wurdest, ein ewiges Denkmal deines eigenen Unglückes! — Auch du, Aurelian, du Feuerbrand aller Ungerechtigkeiten, wie hast du doch vor aller Augen damals, als du im Wahnsinn Thrakien durcheiltest, mitten auf der Heerstraße erschlagen, die Lachen des Weges mit deinem gottlosen Blute erfüllt! — (K. 25.) Diokletian aber hat nach seiner blutigen Verfolgung, ohne es zu ahnen, sich selbst das Urteil gesprochen, da er als untauglich die Herrschaft niederlegte und dadurch seinen verderblichen Wahnsinn zugestand, daß er sich in eine verächtliche Behausung einschloß. Was hat es ihm nun genützt, den Krieg gegen unseren Gott begonnen zu haben? Das hat er wohl erlangt, daß er immer voll Furcht, vom Blitze getroffen zu werden, den Rest seines Lebens hinbrachte. Laut redet Nikomedia, nicht schweigen auch die, welche es gesehen haben, und zu diesen gehöre auch ich; denn ich sah es, wie er, schwach an Geist und voll Furcht vor jedem Anblick und vor jedem Geräusch, jammerte, sein Unverstand sei die Ursache all der drückenden Leiden geworden, er selber habe Gott gegen sich herausgefordert, den Gerechten zu Hilfe zu kommen. Verwüstet wurde in der Tat der Palast und seine Wohnung, da der Sturmwind sie verheerte und himmlisches Feuer raste."

Hinzu kommt noch ein weiteres. Wenn auch die Inhaltsangaben, die jedem Buch und den einzelnen Kapiteln vorangestellt sind, nach dem abweichenden Sprachgebrauch zu urteilen, nicht von Eusebius herrühren, so scheinen sie mir doch verhältnismäßig alt zu sein, nicht erst von einem gelehrten Byzantiner verfaßt zu sein. Nun lesen wir im Index zu Kap. 22: „Der Kaiser schreibt voll Dank Christo seine Siege und alles übrige Gute zu und erhebt Beschuldigungen gegen den Feind von dem allen, den Tyrannen Maximin, der durch seine große Verfolgung nur den Ruhm der Gottesverehrung erhöht hat." Der Anfang des Kapitels (vgl. oben) geht sicherlich auf Maxentius. In der Mitte ist von Tyrannen die Rede. Am Schluß wird wohl ein noch lebender Tyrann angeredet. Das würde ganz gut auf Maximinus Daja passen, der erst am 30. April 313 von Licinius gestürzt wurde. Nach unserer Vermutung ist aber die Rede vor dem Sturz des Maximin geschrieben.

Hat man sich nun einmal mit diesem Zeitpunkt der Abfassung der Rede befreundet, dann klärt sich noch manches andere in der Rede auf, so z. B., wenn der Kaiser im 11. Kapitel spricht: „Ich hätte gewünscht, daß mir schon längst diese Offenbarung in Gnaden zuteil geworden wäre, sofern selig ist, wer sich von seiner Kindheit an eingeführt, der Erkenntnis der göttlichen Lehren und der Schönheit der Tugend erfreuen kann. Aber dieses soll von uns mit aller Bescheidenheit gesagt sein; denn wenn

auch nicht von der frühesten Kindheit an und nicht von der Wiege an, wie man sagt, die tüchtigen Menschen weise werden, so muß man sich doch damit zufrieden geben, wenn man auch erst in seiner vollen Manneskraft glücklich die Weisheit erlangt. Uns hat jedoch nie eine Belehrung aus Menschenmund dazu mitgeholfen, sondern einzig Gottes Geschenk ist alles, was an unserer Art und unserem Charakter den Beifall der verständigen Menschen findet.“ Diese leise Anspielung auf die Kreuzerscheinung, auf Grund deren er sich rühmen kann, von Gott unmittelbar belehrt zu sein, ist nur wenige Monate nach diesem Ereignis verständlich.

Wie wirkt erst um die Zeit des Toleranzediktes die Stelle (K. 11), wo Konstantin den Heiden gegenüber erklärt, er habe das Prinzip der religiösen Toleranz von Christus gelernt, der seine Gewalt nicht dazu gebraucht habe, die Annahme seiner Lehre zu erzwingen oder die Widerspenstigen zu bestrafen!

Und endlich der herrliche Schluß der Rede (K. 26): „Wenn man meinen Dienst lobt, den doch die Eingebung Gottes angeregt hat, wird damit nicht bestätigt, daß Gott der Urheber meiner Heldentaten ist? Ganz gewiß; denn Gottes Sache ist es, das Beste zu befehlen, dem Menschen aber kommt es zu, Gott zu gehorchen. Das ist aber, denke ich, der schönste und herrlichste Dienst, wenn man vor dem Werke darauf bedacht ist, auch den Erfolg der Tat zu sichern. Und es wissen ja alle Menschen, daß wir diesen heiligsten Dienst unserer Hände Gott in reinem und aufrichtigem Glauben schulden und daß alles, was zum Besten der Menschen vollbracht worden ist, dadurch erreicht wurde, daß sich mit der Arbeit der Hände flehentliches Bittgebet vereinte. Daraus entsprang für den einzelnen wie für den ganzen Staat so großer Nutzen, wie ihn nur ein jeder sich und seinen Liebsten hätte wünschen können. *Man hat auch die Kämpfe gesehen und auch den Krieg geschaut, in dem Gottes Vorsehung seinem Volk den Sieg verliehen, man hat gesehen, wie Gott unserem Flehen hilfreich zur Seite stand.* Unermüdlich ist ja das gerechte Gebet und keiner verfehlt sein Ziel, der je mit heiligem Herzen fleht. Denn es bleibt keine Möglichkeit mehr, es nicht zu erreichen, außer da, wo der Glaube wankt; denn Gott, der das edle Streben der Menschen gütig aufnimmt, steht uns immer gnädig bei; darum ist es wohl menschlich, manchmal zu straucheln, Gott trägt aber nicht die Schuld an dem Falle der Menschen. Es müssen darum alle, die der Frömmigkeit nacheifern, dem Erlöser der Welt Dank sagen für unsere eigene Rettung und für das Glück des ganzen Staates, sie müssen mit heiligen Bitten und häufigem Flehen Christum uns gnädig machen, damit er bewahre, was er an Wohltaten gespendet hat; denn er

ist ein unüberwindlicher Kampfgenosse, der Schützer der Gerechten, er ist der beste Richter, der Führer zur Unsterblichkeit, der Spender ewigen Lebens."

Wir können Eusebius nur dankbar sein, daß er dieses wichtige Dokument aus dem Jahre 313, vielleicht das erste Sendschreiben des Kaisers an die verschiedenen Bischofssitze, der Nachwelt überliefert hat. Das Sendschreiben hat nach der besten Überlieferung die Form des Briefes „Kaiser Konstantin an die Versammlung der Heiligen" (Κωνσταντῖνος Σεβαστὸς τῷ τῶν ἁγίων συλλόγῳ Constantinus Augustus coetui sanctorum). Und wenn Ivar J. Heikel (Ausgabe S. XCI) meint, die Grußformel sei nicht korrekt, denn es hätte heißen müssen: Νικητὴς Κωνσταντῖνος Μέγιστος Σεβαστός; schon das mahne zur Vorsicht, so ist eben diese schlichte Formel ohne νικητὴς und μέγιστος nur für das Frühjahr 313 verständlich. Im übrigen hat der Herausgeber durch sein Wortregister feststellen können, daß diese Rede und die Konstantinurkunden eine ganze Anzahl von Eusebius fremden Wörtern gemeinsam haben[5].

Es bleibt dabei, die „Rede an die heilige Versammlung" ist eine der wichtigsten Quellschriften für die Geschichte Konstantins und seiner Zeit.

---

[5] Auch Augusto Mancini (Studi Storici Vol. III 1894 S. 221 ff.) findet, daß die in der Rede häufig vorkommenden Apostrophen an Gott, Christus und sogar abstrakte Wesen ihr Gegenstück haben in den Konstantinurkunden.

# MITTEILUNGEN

## ABSOLUTION KIRCHLICHER ZENSUREN.

Von Prof. Dr. M. Wehr, Trier.

**Vergessen oder Verschweigen des Pönitenten, Unwissenheit oder Gewissenlosigkeit des Beichtvaters.**

„Keine Lösung von einmal eingetretener Zensur gibt es, es sei denn durch rechtmäßige Absolution“, so lautet der durch keine Ausnahme durchbrochene Grundsatz des kirchlichen Strafrechts (c. 2248 § 1). Es bleibt also die Strafe mitsamt allen ihren Wirkungen, bis eine gültige Absolution gegeben wird. Der Exkommunizierte z. B. bleibt aus der Kirche ausgeschlossen, hat keine Rechte in der Kirche, keinen Anspruch auf ihre Gnadenmittel, keinen Anteil an ihren Fürbitten und Gebeten.

In Auswirkung dieser Bestimmung muß es anscheinend zahlreiche Fälle geben, in denen der Sünder überhaupt nicht mehr aus der Zensur herauskommt. Nicht selten wird vorliegen

1. mangelhafte Anklage des Pönitenten, der bona oder mala fide eine Zensur oder die mit der Zensur bestrafte Sünde nicht angibt;

2. fehlerhaftes Verhalten des Beichtvaters, der trotz richtiger Anklage die Strafe gar nicht kennt oder in seiner Zerstreuung nichts davon merkt, oder der vielleicht gar wohl Bescheid weiß, aber aus Bequemlichkeit und Gleichgültigkeit einfachhin absolviert, als hätte er Vollmachten, um nicht rekurrieren zu müssen.

Die Frage drängt sich auf: wird in den genannten Fällen die Zensur nachgelassen oder bleibt sie? Wenn sie bleibt, wann wird sie behoben? Wie ist es insbesondere mit den Zensuren, die den Empfang der Sakramente verhindern? Ist die Beichte ungültig, werden auch die Sünden nicht vergeben?

### I. Mangelhafte Anklage des Pönitenten.

Casus: 1. Karl, Student, kommt nach langer Zeit wieder zur Beichte. Er klagt sich an, er habe eine Zeitlang überhaupt nichts mehr geglaubt, das auch offen gezeigt, glaubensfeindliche Bücher gekauft und gelesen. Auf die Frage des Beichtvaters Severus, wieviel Bücher es gewesen seien, sagt er: „fünf“, stellt aber nachher fest, daß es sieben waren. Ganz vergißt Karl, daß er zweien seiner Freunde die Bücher zum Lesen gab, sie auch später noch lange Zeit aufhob; daß er überdies auch einmal auf Einladung bei einer Schlägermensur als Zuschauer zugegen war. Der Beichtvater absolviert, weil Karl Reue zeigt und am nächsten Tag die Osterkommunion empfangen möchte, trägt ihm aber auf, in vier Wochen zurückzukehren, um die von der Pönitentiarie, an die er, Severus, schreiben müsse, auferlegte Buße zu empfangen. Inzwischen fallen Karl alle seine vergessenen Sünden ein. Zunächst weiß er nicht, ob er überhaupt noch etwas sagen muß. Schließlich kommt er doch nach Ablauf der vier Wochen bei demselben Beichtvater damit heraus. Dieser entscheidet: Die in der letzten Beichte angegebenen

Zensuren sind nachgelassen, die übrigen aber nicht. Da aber die Zensuren nicht alle nachgelassen wurden, konnten auch die Sünden nicht getilgt werden: nicht die den noch vorhandenen Zensuren zugrunde liegenden Sünden, da sie wegen der reservierten Exkommunikation selbst der Jurisdiktion des Beichtvaters entzogen waren; aber auch die anderen Sünden nicht, denn wenn nicht alle schweren Sünden getilgt werden, kann überhaupt keine nachgelassen werden, und zudem hindert ja auch schon ohne weiteres die vorhandene Exkommunikation den Empfang der Sakramente. Severus schließt die früher gebeichteten Sünden, die er noch in confuso kennt, mit ein und gibt die Absolution von Zensuren und Sünden, bestellt aber Karl noch einmal zu einem späteren Termin, um die Mandata in Empfang zu nehmen, da der Rekurs nach Rom wiederholt werden müsse. Karl wird die Sache nunmehr zu lästig, und er kommt nicht mehr zurück. Welchen Strafen war Karl verfallen? Was ist zu halten von dem Vorgehen und den Entscheidungen des Beichtvaters sowie vom Benehmen des Pönitenten?

2. Anna beichtet vor einer nicht ungefährlichen Operation in einem Krankenhause. Sie möchte doch noch einmal zur hl. Kommunion gehen. Deshalb verschweigt sie die protestantische Trauung, die sie nach der Scheidung von ihrem ersten Manne, der zwar katholisch, aber ein wahres Scheusal von Mensch gewesen, abgeschlossen hat, und zwar protestantisch, weil die katholische Kirche sich weigerte, obwohl ihr jetziger Mann so gut und religiös sei, und man doch nicht ganz ohne Religion heiraten könne. Sie weiß, wenn sie etwas sagt, verlangt der Priester von ihr die Trennung, weil er nichts davon versteht, der liebe Gott kann das aber nicht übelnehmen. Sie klagt sich ferner einer procuratio abortus an, vergißt aber ganz, daß sie vor langer Zeit drei Frauen Rat und Aufschluß in der gleichen Sache gegeben hat. Der Beichtvater gibt die Absolution und reicht ihr die hl. Kommunion. Nach der Operation bekommt Anna Gewissensbisse und will alles in Ordnung bringen. Wieviele Zensuren lagen vor? Welche wurden nachgelassen? Was ist zu tun?

### Wege zur Lösung.

Eine Zensur kann nachgelassen werden, während die andere bleibt (c. 2249 § 1). Hierin unterscheidet sich Zensur wesentlich von der schweren Sünde. Wenn die Zensuren auch gleicher Art sind, z B. mehrfache Exkommunikation, und die Entziehung der geistlichen Güter, die den Inhalt der Strafe ausmacht, naturgemäß nur einmal erfolgen kann, so sind doch die wiederholten Exkommunikationen ebensoviele Rechtstitel, Fesseln, die den Sünder binden, und jedes Band kann einzeln gelöst werden, während die übrigen noch ihre Wirkung ausüben. Reue und Besserungswille sind notwendig zur Vergebung der kirchlichen Strafen, aber es muß weder eine übernatürliche noch eine allgemeine Reue sein. Die Befreiung von der Zensur wird vom Sünder nachgesucht. Er muß in der Anklage (oder im Bittgesuch) alle Fälle angeben. Geschieht das nicht, so gilt die Absolution nur für die aufgeführten Zensuren, die übrigen bleiben in Kraft (c. 2249 § 2 S. 1). Von dieser allgemeinen Regel besteht jedoch zugunsten des gutgläubigen Pönitenten eine sehr wichtige Ausnahme. Erteilt der Priester die Absolution in genereller Form, wie es ja in der Beichte immer geschieht (ab omni vinculo excommunicationis ...), dann gilt sie nicht nur für die angeklagten, sondern

auch für alle bona fide nicht angegebenen Zensuren, sofern es sich nicht um eine dem Hl. Stuhl specialissimo modo reservierte Zensur handelt. Niemals hingegen wird eine mala fide verschwiegene Zensur nachgelassen (c. 2249 § 2 S. 2). Bona fides kann begründet werden durch Vergessen oder Irrtum, z. B. irrtümliche Annahme, die Strafe sei schon erlassen. Die Aufhebung der gutgläubig nicht angegebenen Zensuren ist eine direkte, nicht etwa eine indirekte Vergebung wie bei vergessenen schweren Sünden. Die Sünde wird in solchem Falle getilgt, weil sie mit der kraft gültiger priesterlicher Absolution der Seele einzugießenden Gnade nicht zusammen bestehen kann. Sie muß aber später, wenn sich die Möglichkeit bietet, der richterlichen Gewalt der Kirche im Bußsakrament unterbreitet, d. h. gebeichtet werden. Nicht so bei der bona fide nicht angeklagten Zensur. Sie wird erlassen direkt durch die Absolution des Priesters, dessen Vollmacht die Kirche im Interesse des gutgläubigen Sünders für diesen Fall ergänzt. Ein Nachholen der vergessenen Zensuren in späterer Beichte ist deshalb nicht notwendig. Die Sonderstellung, die das Recht hier der specialissimo modo reservierten Zensur anweist, wird man durchaus begründet finden. Es kommen ja nur wenige ganz schwere Delikte in Frage, bei deren Begehung der Delinquent voll zurechnungsfähig war und die Strafe schon gekannt hat, sonst wäre er ihr überhaupt nicht verfallen (vergl. c. 2229). Gutgläubiges Vergessen dieser Zensur scheint deshalb, solange jemand seine normalen Fähigkeiten hat, ausgeschlossen.

### Lösung.

1. Casus. a) Verwirkte Strafen.

Nach den Regeln des Strafrechts liegen bei Karl folgende mit Zensuren bedrohte objektive Straftatbestände vor:

Exkommunikation speciali modo reserv. wegen Häresie oder Apostasie gemäß c. 2314 § 1.

Exk. spec. modo res. wegen Lesens glaubensfeindlicher Schriften, c. 2318 § 1. Es sei unterstellt, daß es sich um Bücher handelt, die nach genanntem Kanon unter dieses Strafgesetz fallen. Da es sich um sieben Bücher handelt, muß man auch ebensoviele numerisch verschiedene Delikte, demnach ebensooft die genannte Exkommunikation annehmen nach c. 2244 § 2: Censura latae sententiae multiplicatur: ... 2°. Si idem delictum, censura punitum, pluries repetatur ita ut plura sint delicta distincta.

Exk. pec. modo res. durch das Ausleihen der Bücher an seine Freunde und zwar ebensooft, als die beiden Freunde sich die Strafe zuzogen, weil hier eine notwendige und wirksame Beihilfe zum Delikt vorliegt, die nach cc. 2209 § 3, 2231 die gleiche Strafe nach sich zieht, wie die Tat selbst.

Exk. spec. modo res. wegen des weiteren, vom Lesen unabhängigen Aufbewahrens der Bücher, das nach dem genannten Kanon einen eigenen Strafbestand darstellt. Die Zahl der Delikte ist hier stark vom subjektiven Element, von der Erkenntnis und den Willensentschlüssen Karls, abhängig und nicht sicher festzustellen.

Exk. simpliciter res. wegen Zuschauens bei der Mensur nach c. 2351 § 1 („de industria spectantes").

Es bedarf keiner weiteren Ausführung, daß nur dann so vielfache Exkommunikation angenommen werden darf, wenn auch die subjektiven Elemente in den einzelnen Fällen nachgewiesen sind und festgestellt ist, daß Schuld- oder Strafausschließungsgründe nicht vorliegen. Insbesondere ist zu erinnern an die Regeln über die ignorantia poenae, c. 2229, die vor allem beim Lesen und Zurückbehalten verbotener Bücher zu beachten ist, da hier wegen Beifügung des Wortes „scienter" in c. 2318 § 1 dolus zum Tatbestand gehört und deshalb durch jede Schuldminderung auch die Strafe ausgeschlossen wird. Im vorliegenden Fall sind die Strafen, soweit sie aufgezählt wurden, als wirklich eingetreten zu betrachten.

b) Vorgehen und Entscheidungen des Beichtvaters.

Das Verhalten des Severus bei der ersten Beichte war durchaus richtig. Es lag ein dringender Fall vor, und die Absolution konnte unbedenklich gemäß c. 2254 sofort erteilt werden. Ganz außergewöhnliche Verhältnisse, durch die eine moralische Unmöglichkeit des Rekurses bewirkt worden wäre, lagen nicht vor. Deshalb war es notwendig, Karl zurückzubestellen und inzwischen zu rekurrieren. Wenn keine Gefahr für das Sekretum vorlag, konnte sich Severus aber auch statt an die Pönitentiarie an das Bischöfliche Ordinariat wenden, das auf Grund der besonderen Fakultäten ebenfalls zuständig war.

Die Entscheidung des Severus bei Karls Rückkehr war in den wesentlichsten Stücken falsch. Nicht nur die in der ersten Beichte angegebenen Strafen sind erlassen, sondern überhaupt alle, die Karl sich zugezogen hatte, weil er ganz bona fide sie ausließ, die Absolution vom Beichtvater aber in genereller Form gegeben wurde. Eine specialissimo modo reservierte Zensur, bei der die Vergünstigung des c. 2249 § 2 nicht anwendbar wäre, ist nicht vorhanden. Der Reflexion des Severus über Vergebung oder Nichtvergebung der Sünden in der ersten Beichte wird so das Fundament entzogen. Die angeklagten Sünden wurden direkt, die vergessenen indirekt nachgelassen, mit der Verpflichtung freilich, letztere noch in späterer Beichte der Schlüsselgewalt der Kirche zu unterbreiten. Übrigens war auch die Überlegung selbst falsch. Gewiß wäre eine direkte Vergebung der den reservierten, durch Absolution nicht gelösten Exkommunikationen zugrunde liegenden Sünden unmöglich gewesen, das aber auch schon deshalb, weil sie gar nicht angeklagt waren. Könnten aber nicht etwa trotz vorhandener Exkommunikation die übrigen Sünden direkt, diese aber indirekt nachgelassen werden? Die Antwort hängt ab von Beantwortung der Frage: Kann ein Exkommunizierter das Sakrament der Buße niemals gültig empfangen? Hierüber später.

Notwendig war die Absolution von den das erstemal nicht gebeichteten Sünden, Einschluß der andern war nicht erforderlich, ebenfalls nicht nochmalige Lossprechung von den Zensuren. Ein neuer Rekurs brauchte nicht angestellt zu werden. Zwar waren in der Eingabe nicht alle Zensuren aufgezählt, aber wie in der Beichte, so war auch in dem Bittgesuch nichts mala fide verschwiegen. Severus brauchte dem Pönitenten nur die von der Pönitentiarie aufgegebene Buße zu eröffnen, dann war der Rekurs als das vom Rechte vorgesehene Komplement der ersten gültigen Beichte für ihn erledigt. Wegen der vergessenen Zensuren brauchte er auch nicht eigens eine neue

Buße aufzuerlegen, wohl aber für die in der neuen Beichte nachträglich angeklagten Sünden.

c) Aus diesen Darlegungen ergibt sich schon, was von dem Verhalten Karls zu sagen ist. Sein Schwanken nach der ersten Beichte war nicht berechtigt. Er mußte auf alle Fälle die vergessenen Sünden beichten, brauchte aber wegen der darauf ruhenden Zensuren sich nicht mehr zu sorgen. Sie waren bereits nachgelassen. Die Mandata mußte er in Empfang nehmen, um nicht wieder in die alten Strafen zurückzufallen. Wenn er auf die zweite Bestellung des Beichtvaters hin nicht mehr erschien, so war das objektiv durchaus berechtigt, subjektiv aber je nach seiner Gewisseneinstellung vielleicht sündhaft. Rückfall in eine Zensur trat dadurch nicht ein. Die von der hl. Pönitentiarie ihm auferlegte Buße mußte er verrichten. Ob er bei Unterlassen derselben von neuem den Zensuren verfiele, ist umstritten. Eine sententia probabilis spricht ihn frei.

2. a) Die Schwierigkeit dieses Falles liegt viel weniger in den vorhandenen Zensuren, als in der Unmöglichkeit, zu einer Rekonziliation zu kommen. Auf dieser zweiten sogenannten Ehe ruht, weil coram ministro acatholico das Eheversprechen abgegeben wurde, die dem Ordinarius reservierte Exkommunikation gemäß c. 2319 § 1, n. 1. Festzustellen ist, ob noch eine oder mehrere Zensuren derselben Art, die der genannte Kanon androht (Versprechen akatholischer Kindererziehung bei Eheabschluß, akatholische Taufe oder Erziehung der Kinder), verwirkt sind. Ein weiterer Straftatbestand ist die procuratio abortus (c. 2350 § 1). Die gleiche Strafe steht aber auch auf der Beihilfe zu den von den anderen ausgeführten Delikten. Voraussetzung ist dabei, daß infolge der Anstiftung oder gegebenen Unterweisung die verbrecherische Tat zur Ausführung kam. Es liegen demnach vier Tatbestände dieser Art vor, von denen ein jeder die dem Ordinarius reservierte Zensur nach sich zieht.

Anna war sich übrigens bei ihrem Tun der Strafbarkeit ihrer Handlungen bewußt.

b) Die Beichte Annas war natürlich ungültig. Eine bona fides kann gewiß nicht angenommen werden. Was die mit der Mischehe zusammenhängenden Zensuren betrifft, fehlte neben dem guten Glauben bei Unterlassung der Anklage auch die Reue und der Wille zur Besserung und Wiedergutmachung. Sie sind also sicher nicht aufgehoben. Jedoch steht nichts im Wege, die Reuegesinnung bei den übrigen Delikten als ernst und für die Tilgung der Strafe als hinreichend zu bezeichnen. Da die Absolution generell war, sind demnach die wegen procuratio abortus verwirkten Zensuren — die eine angeklagte sowie die drei vergessenen — nachgelassen. Der Beichtvater hatte wegen der bestehenden Todesgefahr alle Vollmachten. Eine Rekurspflicht bestand nicht. Deshalb bleiben zwar alle Sünden, aber insoweit die Zensur geschwunden ist, sind sie nicht mehr reserviert.

c) Ob sich der Fall einrenken läßt, muß der Beichtvater entscheiden. Lebt der erste Mann noch, so kann nur Trennung zum Ziele führen, bei fortdauernder Lebensgefahr nötigenfalls das vor Zeugen abzugebende Versprechen, sich zu trennen und alles nach den Vorschriften der Kirche zu ordnen. Ein gütiger Tod wird dann am sichersten verhüten, daß dieses Versprechen

gebrochen wird. Wäre der erste Mann inzwischen gestorben, so wäre der Weg geöffnet für eine Rekonziliation durch Rekonvalidation der Ehe.

### II. Unwissenheit und Gewissenlosigkeit seitens des Beichtvaters.

Casus: 1. Paul, in stark gemischter Gegend angestellt, geht trotz Widerstrebens seiner Eltern eine Mischehe ein. Er wird katholisch getraut, läßt sich aber gelegentlich des Besuchs bei den Schwiegereltern, um die Schwiegermutter zu versöhnen, dazu herbei, die Trauung vor dem protestantischen Pfarrer zu wiederholen und verspricht auch, das erste Mädchen solle protestantisch, die Großmutter dabei Patin werden. Das erste Kind, ein Junge, wird katholisch getauft, das zweite, ein Mädchen, der Abmachung gemäß protestantisch. Einige Jahre später predigt der katholische Pfarrer einmal scharf über die verderblichen Folgen der Mischehen. Paul fühlt sich getroffen und verklagt den Pfarrer wegen Beleidigung, wird aber abgewiesen. Aus Ärger darüber erklärt er seinen Austritt aus der Kirche und schickt auch seinen jetzt acht Jahre alten Jungen in die protestantische Schule.

Beim Tode seiner Mutter wird Paul von Reue ergriffen. Er kommt zur Beichte und bekennt alles. P. Benignus tröstet ihn. Kirchliche Strafen lägen nicht vor: nicht wegen der Wiederholung des Eheversprechens vor dem protestantischen Pfarrer, weil er vorher die Ehe kirchlich gültig abgeschlossen habe; nicht wegen des Austritts aus der Kirche, weil er doch im Herzen am katholischen Glauben festgehalten habe. Er solle in Zukunft wieder in die Kirche gehen wie früher und eifrig die Sakramente empfangen, um das entstandene Ärgernis wiedergutzumachen. Seinen Jungen müsse er nach Ablauf des Schuljahres wieder in die katholische Schule schicken. Nach einigen weiteren frommen Ermahnungen erteilt P. Benignus die Absolution, ohne weitere Verpflichtungen aufzuerlegen. Einige Tage später erscheint Paul in der Pfarrkirche seines Wohnortes an der Kommunionbank. Der Pfarrer stutzt, als er ihn sieht, und überschlägt ihn.

Welche Zensuren sind festzustellen? Wie mußte Benignus vorgehen? Sind die Zensuren durch die Absolution gelöst? Was ist von der Verweigerung der hl. Kommunion durch den Pfarrer zu halten? Was ist nunmehr zu tun?

2. Lucius, bequem und schwach im Glauben, absolviert alle, die zu ihm kommen, auch wenn er weiß, daß er keine Vollmachten hat, weil ein Rekurs ihm zu umständlich ist. Ferdinand, ein gebildeter Laie, hat einmal eine schwere, mit reservierter Exkommunikation bedrohte Sünde bei Lucius gebeichtet. Er wunderte sich damals schon, daß der Beichtvater keine Bemerkung machte, auch keine besondere Buße auferlegte. Später wuchsen die Bedenken. Zwei Jahre später fragt er einen anderen Beichtvater, den Priester Gregor, um Rat. Dieser entscheidet: Die Zensur wurde nicht gelöst. Solange aber die Exkommunikation noch bestand, war der Empfang des Sakramentes unmöglich. Infolgedessen ist nunmehr die Absolution von der Exkommunikation nachzusuchen, und alle seitherigen Beichten sind zu wiederholen.

(Fortsetzung folgt.)

# SEELSORGE UND SEELSORGSHILFE NACH DEM VORBILDE CHRISTI.

Von Pfarrer i. R. Schnettler, Godesberg.

In dem verwickelten Getriebe der heutigen Tagesfragen und Zeitprobleme steht für die Katholiken sowohl im Klerus als im Laienstand das Problem der Katholischen Aktion an einer der ersten Stellen. Der Hauptinhalt dieses Problems läßt sich passend umschreiben mit der Formel: Hebung und Intensivierung der Seelsorge. Man beachte zwei Gegensätze. Seelsorge kann es nicht geben bei jenen religiösen Sekten, die auf ein Verschwimmen und Aufgehen der Seele ins Unendliche ausgehen; bei diesen handelt es sich nicht um Seelenpflege, sondern um Seelenvernichtung.

Seelsorge kann es auch nicht geben bei jenen geistigen Strömungen der Neuzeit, welche die Entwicklung der eigenen Individualität und Persönlichkeit als das Höchste ansehen und ein schrankenloses, völlig ungehemmtes Ausleben und Entfalten der Natur des Menschen und ihrer Anlagen und Triebe fordern.

Seelsorge im christlichen Sinn des Wortes leitet ihren Ursprung und den Umfang ihrer Aufgabe und Tätigkeit von Jesus Christus, dem höchsten Urbild aller Seelsorger ab. Zwei Momente sind es vor allem, die uns in der Seelsorgetätigkeit des Heilandes entgegentreten. Zunächst seine unvergleichlich tiefe und feurige Liebe zu den Seelen. Auf diese will schon der Prophet hindeuten, indem er sagt: In caritate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans (Jer. 31, 3); und ebenso, um andere Stellen zu übergehen, Joh. 15, 9: Sicut dilexit me pater, et ego dilexi vos. Manete in dilectione mea. Diese brennende Liebe war es, die den Heiland antrieb, die unbegreiflich schweren Opfer zu bringen, aus denen sich sein Erlösungswerk zusammensetzt. Diese Liebe zu unsern Seelen bestimmte ihn, seine Kirche zu stiften, um die Gnaden seiner Erlösung allen Menschen bis in die fernsten Zeiten zugänglich und teilhaftig zu machen, um sie dadurch in den Stand zu setzen, ihre Seele zu retten und ihr den ewigen Lohn zu verschaffen.

Neben dieser unbegreiflich starken und glühenden Liebe zu den Seelen gewahren wir bei Christus ein staunenswertes Maß von Zurückhaltung und eine heilige Scheu vor der Anwendung von äußeren Zwangs- und Gewaltmitteln zur Erreichung seiner heilsamen Absichten. Seine seelsorgliche Einwirkung auf die Massen sowohl, wie auf einzelne Personen vollzieht sich nicht in der Weise, daß die eigene Mitwirkung der Menschen ausgeschaltet wird, sondern so, daß die letzteren jeden Schritt sozusagen aus eigener Initiative und eigener, innerer Willensentschließung vornehmen. So tritt uns bei der Seelsorgetätigkeit des Heilandes eine gewisse Spannung entgegen, welche zwischen den beiden Polen: Feurige Sehnsucht nach dem Heile der Seelen und weisheitsvolle Zurückhaltung eingeschlossen ist. Diese geheimnisvolle Spannung tritt uns lebendig vor Augen in jenem denkwürdigen Heilandswort über Jerusalem: Wie oft wollte ich deine Kinder sammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel nimmt; du aber hast nicht gewollt (Matth. 23, 27). So heiß und lebendig auch das Verlangen des Heilands war, die Bewohner Jerusalems vor dem ewigen Verderben zu retten,

so übte er doch eine weise Zurückhaltung, indem er es verschmähte, etwa durch Hervorkehrung nationaler Ideen und Gesichtspunkte Eindruck auf die Juden zu machen und äußere Erfolge sich zu verschaffen. In ähnlicher Weise finden wir diese Spannung bei dem Gespräch des Heilandes mit dem reichen Jüngling. Einerseits die liebevolle Begrüßung und freundliche Belehrung seitens des Erlösers; anderseits seine weise und hoheitsvolle Zurückhaltung, als der Jüngling betrübt davonging, und der Heiland ihm nicht sogleich folgt, sondern die Seele des Jünglings der Einsamkeit und dem Sturm überläßt, den er in ihr entfesselt hat[1].

Diese Spannung in der Seelsorgstätigkeit des Heilands tritt uns in den Berichten des Evangeliums allenthalben entgegen und ist in vielen Fällen leicht und klar erkennbar. Versuchen wir an einigen Beispielen uns diese charakteristische Art des Erlösers vor Augen zu führen. Der königliche Beamte von Kapharnaum wurde wegen seines Vertrauens zur Wundermacht des Heilands von letzterem freundlich aufgenommen und angehört. Der Erlöser erkannte jedoch, daß dies Vertrauen aus rein natürlichen Motiven, nämlich aus dem Verlangen nach Heilung und Rettung seines todkranken Sohnes hervorgegangen und deshalb alles übernatürlichen Wertes entbehrte. Daher statt sofortigen Entgegenkommens und Erhörens zunächst weise Zurückhaltung und scheinbare Abweisung mit den tadelnden Worten: Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so glaubet ihr nicht. Es galt zuerst eine Läuterung und Vertiefung des unvollkommenen Glaubens des Bittstellers herbeizuführen. Nachdem die wiederholte, demütige Bitte des Beamten erkennen ließ, daß diese Läuterung und Umwandlung wenigstens angebahnt und in ihren Anfängen vollzogen sei, und dadurch die Seele des Vaters von ihrem bisherigen Unglauben geheilt war, bewirkte der Erlöser auch die Heilung des kranken Sohnes, denn er war mehr gekommen zur Rettung der Seelen als zur Heilung von körperlichen Krankheiten.

Dieses Anknüpfen an den vorhandenen inneren Besitz der Seele — wenn er auch noch so sehr verschüttet und erstarrt war — findet sich beim Heiland auch in andern Fällen. Dem Schriftgelehrten, der ihn fragte: Was muß ich tun, um das ewige Leben zu erwerben, hält er entgegen: Was steht geschrieben im Gesetz? Wie liesest du? Damit stellt er ihn unter die unausweichliche Wucht der ihm bekannten und geläufigen Forderung, die das höchste Gebot zum Ausdruck bringt. In seiner Betroffenheit und Verwirrung sucht der Schriftgelehrte einen rettenden Ausweg in der Frage: Wer ist mein Nächster? In seiner weisen Zurückhaltung läßt sich jedoch der Heiland auf eine schulgerechte, kasuistische Erklärung des Begriffs Nächster nicht ein, sondern gibt die Antwort in einer einfachen, anschaulichen Erzählung in solch zwingender und niederwerfender Weise, daß der Fragende, welcher in der engen pharisäischen Auffassung, daß zu den Nächsten nur die Juden und die Gerechten gehörten, befangen war, sich als völlig besiegt und überwunden erkennen mußte.

In ähnlicher Weise verhält sich der Heiland dem feigen, charakterlosen Skeptiker Pilatus gegenüber. Ihm läßt er die Wahrheit wie tiefe, aus der Ferne herübertönende Glockenschläge erklingen, indem er zu ihm sagt: Mein

[1] Heim, Glaube und Leben, S. 538.

Reich ist nicht von dieser Welt; wer aus der Wahrheit ist, höret meine Stimme. In seiner Zurückhaltung läßt er ihn die überirdische Macht ahnen, der auch er unterworfen ist: Du hättest keine Gewalt über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre, daher hat jener größere Schuld, der mich dir überantwortet hat. Die gepreßte, zweifelvolle Antwort des Pilatus: Was ist Wahrheit — zeigt, daß der Heiland eine empfindliche Stelle in seinem Innern berührt hat.[2]

Mit bemerkenswerter Zurückhaltung und Behutsamkeit verfuhr auch der Heiland bei seiner seelsorglichen Einwirkung auf die Samariterin am Jakobsbrunnen. Zunächst suchte er die seiner Einwirkung entgegenstehenden Hindernisse zu beseitigen, nämlich die durch die herrschende inimicitia inter Judaeos et Samaritanos und durch die disparitas cultus hergestellte Atmosphäre, in der die Frau lebte. Um das erste Hindernis wegzuräumen, wandte er sich an sie mit der Bitte: Weib, gib mir zu trinken. Die Beseitigung des Hindernisses der disparitas cultus versucht er durch folgende Belehrung: Weib, glaube mir, es kommt die Stunde und sie ist schon da, in der die wahren Anbeter den Vater weder dort auf dem Berge noch in Jerusalem, sondern im Geiste und in der Wahrheit anbeten, denn solche Anbeter sucht der Vater. Alsdann geht er Schritt für Schritt weiter; er regt ihren Glauben an, belebt ihre Hoffnung auf den Messias und erweckt das Verlangen nach seinem Heil. Hand in Hand geht damit eine Art Gewissenserforschung und Lebensrückschau mit offenem Geständnis ihrer Schuld. Nachdem durch diese Vorbereitung ihre gläubige Gesinnung erwacht war, gibt sich der Heiland als den wahren Messias zu erkennen mit den Worten: Ich bin es, der mit dir redet. Alles Überstürzte und Sprunghafte wurde vom Heiland sorgfältig vermieden; dagegen die aufkeimenden Regungen des Glaubens, des Verlangens und der Hoffnung mit liebevoller Hand gepflegt und weiterentwickelt.

In mehrfacher Hinsicht ist auch die Begegnung des Heilandes mit Nikodemus in hohem Grade lehrreich, besonders da sie in Abweichung von sonstigen Fällen eine Anknüpfung an den innern Besitz scheinbar vermissen läßt. Nach der Meinung mancher Schriftausleger war es vorwiegend menschliche Wißbegierde, die Nikodemus antrieb, sich dem Heiland zu nähern; vielleicht wollte er Näheres über das Wesen und die Person des Heilandes erfahren, um dadurch imstande zu sein, seinen Ratskollegen entsprechende Aufschlüsse zu geben. In dieser Absicht wählte er seine Einleitungsworte, mit denen er an den Erlöser herantrat. Der Heiland ging aber auf den Gedankengang dieser ersten Anrede nicht ein, sondern sagte anscheinnd unvermittelt und ohne Zusammenhang mit dem Vorausgehenden: Wahrlich, wahrlich sage ich dir, wenn jemand nicht wiedergeboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen. Die Veranlassung zu diesen Worten lag zunächst in der Einstellung der Juden und ihrer Führer, welche ganz in irdischen Messiashoffnungen befangen waren und denen das Reich Gottes etwas Fremdes war; sodann in der ungetrübten Zielklarheit, die das Wirken und die Tätigkeit des Erlösers begleitete und in erster Linie auf die Rettung der Seelen gerichtet war. Nikodemus war betroffen; die Unterredung lenkte in ein ganz anderes Geleise ein, als er es wünschte. Daher fragte er: Wie kann

[2] Heim, a. a. O. S. 543.

ein Mensch geboren werden, wenn er schon alt ist? Kann er etwa in den Schoß seiner Mutter zurückkehren und wiedergeboren werden? Befangen in der buchstäblichen, fleischlichen Deutung der Worte Christi, unterläßt er nicht, sein Erstaunen und seine Zweifel über die Möglichkeit einer Wiedergeburt zum Ausdruck zu bringen. Der Erlöser läßt sich jetzt zu seiner Auffassung herab und erklärt, daß seine Worte einen geistigen Sinn hätten. Daher wiederholt er seine Worte in einer deutlicheren und verständlicheren Fassung, indem er sagt: Wer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Hl. Geiste, kann in das Reich Gottes nicht eingehen. Aber in den bisherigen irrigen Anschauungen des Nikodemus ist auch jetzt noch keine Bresche gelegt. Zum Zeichen seiner Verständnislosigkeit fragt er nochmals: Wie ist das möglich? Darauf tadelt ihn mit Recht der Heiland: Du bist ein Lehrer in Israel und weißt das nicht? Schon der Prophet Ezechiel spricht Kap. 5, 26 von einer geistigen Wiedergeburt und der Vorläufer des Herrn, Johannes, hatte eine Messiastaufe im Hl. Geiste vorausverkündet. Von einem Lehrer in Israel mußte man daher mit Recht erwarten, daß er über den Sinn dieser Worte Christi unterrichtet und im klaren war. Diese Frage des Nikodemus läßt uns einen erschreckenden Blick tun in die abgrundtiefen Schwierigkeiten, die der Sendung und Wirksamkeit des Heilandes entgegenstanden.

Um weitere abwegige Fragen des Pharisäers zu verhindern, geht der Heiland nunmehr dazu über, die Möglichkeit der von ihm geforderten Wiedergeburt zu erklären, indem er sagt: Der Wind weht, wo er will; du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht; ebenso verhält es sich mit dem, der aus dem Geiste geboren ist. Er will sagen: Wir können von der Tätigkeit des Hl. Geistes nur die Wirkungen in uns wahrnehmen und innewerden. Nur aus den Früchten läßt sich die geistige Wiedergeburt erkennen und erfassen. Nach dieser aufklärenden und umsichtigen Vorbereitung knüpfte der Heiland an die anfängliche Absicht des Nikodemus an, über sein Wesen und seine Person Näheres zu erfahren. Er sprach dabei allerdings nur vom Menschensohn und vom Gottessohn, ohne mit ausdrücklichen Worten sich selbst diese Bezeichnungen beizulegen; aber Nikodemus wußte genau, wen er meinte und ging als ein anderer, wie er gekommen war, von Jesus hinweg.

Fassen wir das über die seelsorgliche Tätigkeit des Heilandes Gesagte in einer kurzen Formel zusammen, so hat diese zu lauten: Brennende Liebe und glühendes Verlangen nach dem Heil und der Rettung der Seelen und zugleich weises, zurückhaltendes Vorgehen ohne gewaltsames Vorwärtsdrängen, aber mit kluger Anpassung und Rücksichtnahme auf die besonderen Umstände und Verhältnisse, in deren Bannkreis die einzelnen Personen leben.

Welche Lehren ergeben sich nun aus der Betrachtung der seelsorglichen Art des Erlösers für die Katholische Aktion, insbesondere für die Heranziehung und Schulung von Laienkräften zur Bewältigung der modernen Seelsorgsaufgaben? Als oberster Grundsatz für eine solche Mitwirkung von Laien — die Frage ob und unter welchen Modalitäten das Laienapostolat in den Organismus und in die Verfassung der Kirche einzubauen ist, bleibt hier unerörtert — hat die Forderung zu gelten: Klare Ziele. Die im Laienapostolat Mitwirkenden müssen sich unentwegt und lebendig vor Augen

halten, daß das Ziel ihrer Mitarbeit sich nur auf die Wiedergewinnung, Gesundung und Rettung der Seelen richtet und alles andere als nebensächlich und belanglos anzusehen ist. Anknüpfung neuer Bekanntschaften, Meinungsaustausch über ortsbekannte, sensationelle Vorkommnisse, Klageergüsse über mangelhaft prosperierende Geschäfte, über finanzielle Ausfälle und Verluste, oder sonstige gesellschaftliche Absichten — alles derartige kann und darf niemals das Hauptziel der Laienmitarbeit sein, sondern höchstens eine untergeordnete Rolle bei der ersten Annäherung an die zu betreuenden Personen spielen und als Anknüpfung für die eigentliche seelsorgliche Einwirkung in Betracht kommen.

Neben dieser Zielklarheit ist in Anpassung an das Beispiel Christi zu fordern: Verständnisvolles Eingehen auf die individuellen Verhältnisse und Lebensumstände der zu Betreuenden. Die moderne Seelsorge unterscheidet hauptsächlich fünf Kategorien, unter die die im Glauben Erstorbenen zu subsumieren sind. Es sind: Im Denken Verirrte, moralisch Versumpfte, Erbitterte, durch Leid Gebeugte und Verhetzte. Zu den im Denken Verirrten gehören jene, welche durch glaubensfeindlichen Verkehr oder schlechte Lektüre jeden festen Halt im Glauben verloren haben und von jedem Windstoß des Zweifels hin und her geworfen werden. Ihnen gegenüber ist vorwiegend auf die unvergleichliche Kostbarkeit und den hohen Wert des Glaubens sowie auf die motiva credibilitatis hinzuweisen. Die moralisch Versumpften bilden ein besonderes Kreuz für die Seelsorge. Wie Christus stets das rechte Wort fand, um die Seelen zu erschüttern, so kommt es auch für unsere Seelsorge darauf an, in solchen Fällen das rechte Wort zu finden, sei es in sanfterer, zarterer, sei es in strengerer und schärferer Form. Die abgestumpften und eingeschläferten Gewissen solcher Personen sind durch den Hinweis auf die unausbleiblichen zeitlichen und ewigen Strafen der Sünde aufzuschrecken. Hand in Hand hiermit ist die Notwendigkeit des Gebetes und der Selbstüberwindung und Festigkeit im Guten zu betonen.

An dritter Stelle sind zu nennen die Erbitterten. Ihre Zahl ist größer als man gewöhnlich annimmt. Irgend ein vermeintliches Unrecht, sei es eine Zurückweisung bei Geltendmachung ihrer Ansprüche, z. B. bei der Renten- oder Unfallversicherung oder bei der Festsetzung ihrer sonstigen Versorgungsbezüge, ist imstande, sie aus dem seelischen Gleichgewicht zu werfen und ihren Anschauungen über Recht und Gerechtigkeit und weiter über Religion und Glauben einen schweren Stoß zu versetzen. Solche sind auf das Rekurs- und Revisionsverfahren gegenüber derartigen Festsetzungsbescheiden aufmerksam zu machen und ist ihnen bei Abfassung ihrer diesbezüglichen Schriftsätze hilfreiche Hand zu leisten, oder sie sind an solche Stellen zu verweisen, wo dies geschieht. Zu dieser Kategorie sind auch die in Ehescheidung Lebenden zu rechnen, da auch bei ihnen sich meist eine erhebliche Summe von Erbitterung findet. Bei der seelsorglichen Einwirkung auf solche ist auf Gottes Schöpfungsordnung hinzuweisen und das ewig gültige Sittengesetz zu betonen, ohne das es keinen Segen, sondern nur Fluch und Elend gibt. Selbstverständlich ist in allen Fällen auf die Wiederherstellung eines geordneten Ehelebens zu dringen.

Verhältnismäßig leicht und dankbar ist die seelsorgliche Behandlung jener, die durch Leid, Krankheit, Unglücksfälle und sonstige Schicksalsschläge gebeugt sind. Hier gilt vor allem das Wort: Tröstet, tröstet, mein Volk, spricht der Herr (Is. 40, 1). Dies ist die goldene Regel für alle seelsorgliche Einwirkung bei dieser Kategorie. Der Trost muß unterbaut sein durch die Erklärung des tieferen Sinnes der Heimsuchung, etwa in Anlehnung an Hebr. 12, 5; ebenso sind Ermunterungen zur Geduld sehr am Platze.

Was endlich die Verhetzten betrifft, so ist ihnen gegenüber geltend zu machen, daß die Tatsachen und Vorkommnisse, die die Veranlassung zur Verhetzung waren, sich nachträglich vielfach als in hohem Grade übertrieben oder als vollkommen erfunden und erlogen herausgestellt haben. Zugleich ist auf die völlige Wertlosigkeit einer Berichterstattung hinzuweisen, welche auf Hirngespinsten und Phantasiegebilden beruht. Oberster Grundsatz ist auch hier, wie bei den anderen Kategorien: Freundliche, schonende Behandlung und bestimmtes, sicheres Auftreten.

Leider hat die wirtschaftliche Entwicklung der jüngsten Zeit zu diesen Kategorien der von der besondern Seelsorge zu Betreuenden noch eine neue Kategorie hinzutreten lassen, nämlich die Entwurzelten. Das sind jene, denen infolge der gegenwärtig in zunehmendem Umfang stattfindenden Massenkündigungen und -entlassungen die finanziell-wirtschaftliche Basis entzogen und deren Existenz mitsamt ihrer Familie bedroht ist. Die industrielle Entwicklung unseres Vaterlandes, welche bis zum Ausbruch des Weltkrieges, abgesehen von vorübergehenden Hemmungen, eine aufsteigende Linie verfolgt hatte, ist in der Nachkriegszeit in eine rückläufige Bewegung gedrängt worden. Die Inflation mit ihren weitreichenden Nachwirkungen, die starke Verschuldung infolge des Friedensschlusses und der herrschende Kapitalmangel haben in weiten Kreisen die Erkenntnis erzeugt, daß der industrielle Rahmen von früher zu weit gespannt war und in dieser Ausdehnung nicht mehr aufrechtzuerhalten sei. Daher das Bestreben nach Vereinfachung und Einschränkung der wirtschaftlichen Betriebe, das unter den Bezeichnungen: Rationalisierung, Konzernbildung, Fusionen, Abbau und Stillegungen mit der Entlassung zahlreicher Angestellten und Arbeiter sich ausgewirkt hat und noch weiter auswirkt. Diese „Schiffbrüchigen", deren Zahl in die Hunderttausende geht, befinden sich in einer sehr mißlichen Lage, da eine anderweitige Unterbringung dieser Personen mit großen Schwierigkeiten verbunden, wenn nicht ganz unmöglich ist. Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß eine solch tiefgreifende Erschütterung der Existenzbedingungen auf die religiöse Haltung der Betroffenen in vielen Fällen einen starken Einfluß nach der ungünstigen Seite ausüben muß. Die Seelsorge sieht sich hier vor ein Problem gestellt, das wegen seiner Neuheit die ernsteste Aufmerksamkeit aller beteiligten Kreise fordert, zumal es nicht bloß im Bereich der Großindustrie auftritt, sondern auch in mehr ländlichen Bezirken sich zeigt. Hier wird es veranlaßt durch die Aufsaugung und Stillegung kleinerer Unternehmungen durch größere und durch den Zusammenbruch alter, angesehener Geschäftsunternehmungen, die unter den veränderten Verhältnissen nicht mehr wettbewerbsfähig und daher unrentabel sind.

Es wird Aufgabe der besonderen Seelsorge sein, die aus diesen Verhältnissen resultierenden Hindernisse und Schäden für Glauben und Religiösität fernzuhalten und, soweit sie etwa bei einzelnen Betroffenen schon eingetreten sind, wieder auszugleichen und zu beseitigen. Ein näheres Eingehen auf diese Materie, welche sich sozusagen als seelsorgliches Neuland darstellt, würde den Rahmen dieser Zeilen weit überschreiten; auch ist festzuhalten, daß die ganze Materie äußerst kompliziert ist und die Meinungen darüber, soweit sie bekannt geworden, noch zu wenig geklärt sind. Es wird Sache der Vertreter der Seelsorge sein, in ausgiebiger Diskussion in nächster Zeit geeignete Abwehrmittel im Sinne dieses Problems ausfindig zu machen und aufzuzeigen. Wir geben am Schluß unserer Ausführungen dem innigen Wunsche Ausdruck, daß der göttliche Seelsorger Jesus Christus allen Seelsorgern und Seelsorgsgehilfen die Kraft und Gnade verleihen möge, nach seinem Beispiel erfolgreich auf die Seelen der zu Betreuenden einzuwirken und ihre ewige Rettung trotz aller Hindernisse sicherzustellen.

## TRIERER KUNSTGEWERBE- UND BAUGEWERKSCHULE

Die Geistlichkeit der Diözese wird, so schreibt uns die Direktion der Kunstgewerbeschule und Baugewerkschule in Trier, des öfteren von Pfarrangehörigen um Rat in Ausbildungsfragen angegangen. Es ist aus diesem Grunde wohl angebracht, darauf hinzuweisen, daß Ausbildungsmöglichkeiten für junge Kunsthandwerker und Angehörige des Baufaches in der Diözese bestehen.

In Trier befindet sich die Handwerker- und Kunstgewerbeschule mit ihren Tagesklassen und Fachabteilungen für Innenarchitektur mit Holzbearbeitungswerkstätten, Metallbearbeitung mit Werkstätten für Kunstschmiede- und Treibarbeiten, die Bildhauerklasse mit Werkstätten für Modellieren und Holzschnitzen, die Malklasse für dekoratives Malen und Entwurfsklassen für Satz und Druck, die Klasse für Kleiderkunst mit Werkstätten für textile Frauenarbeiten. Es ist durch die Werkstätten und Entwurfsklassen jungen talentierten Handwerkern und Handwerkerinnen, die eine praktische Ausbildung genossen haben, Gelegenheit gegeben, sich kunstgewerblich weiterzubilden und dadurch sich vorzubereiten, in gehobenen Betrieben, die heute besondere Anforderungen stellen, unterzukommen. So besuchen derzeitig die Tagesklasse für Innenarchitektur über 20 junge Gesellen, von denen ein großer Teil darauf hinarbeitet, nach sechs Studiensemestern die an der Schule bestehende, vom Minister für Handel und Gewerbe eingeführte Abschlußprüfung zu machen.

Die staatliche Baugewerkschule für Hoch- und Tiefbau hat Aufgabe und Ziel, junge Bauhandwerker für das Büro und die Baustelle, den technischen Dienst bei den Behörden heranzubilden. Das Studium umfaßt einen fünfsemestrigen Lehrgang mit Abschlußprüfung. Aufnahmebedingungen und Lehrgang kostenlos durch das Sekretariat erhältlich.

# RÖMISCHE ERLASSE U. ENTSCHEIDUNGEN

**Instruktion der Konzilskongregation vom 12. Januar 1930 an die Ortsordinarien über die Frauenmode.**

(Acta Apost. Sed. XXII, 26—28.)

„In Ausübung seines obersten, von Gott ihm anvertrauten Hirtenamtes über die ganze Kirche hat der Hl. Vater Pius XI. von jeher immerfort in Wort und Schrift eingeschärft, was der hl. Paulus (1 Tim. 2, 9. 10) mahnend schreibt: „Die Frauen sollen in ehrbarer Tracht erscheinen, schamhaft und sittsam gekleidet . . . geschmückt mit guten Werken, wie es sich geziemt für Frauen, die gottesfürchtig sein wollen." Oft hat auch der Papst, wenn sich die Gelegenheit bot, die unanständige Kleidermode, die auch bei den katholischen Frauen und Mädchen heute allenthalben Eingang gefunden hat, mißbilligt und aufs schärfste verurteilt, eine Mode, die nicht nur gegen weibliche Zierde und Schmuck verstößt, sondern auch den Frauen selbst zum zeitlichen und, was schlimmer ist, zum ewigen Verderben wird und überdies noch andere zugrunde richtet.

Es war durchaus richtig, wenn die Bischöfe, wie es sich für Diener Christi geziemt, in ihren Diözesen dieser Zügellosigkeit und Frechheit mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln einmütig entgegentraten, unbekümmert um Spott und Schmähungen, die ihnen deshalb von übelwollenden Menschen zuteil wurden.

Die hl. Kongregation, der die Sorge für die ganze kirchliche Disziplin anvertraut ist, billigt und lobt die Wachsamkeit und das tätige Eingreifen der Bischöfe und ermahnt sie dringend, mutig weiterzuarbeiten, bis diese unheilbringende Krankheit aus den Kreisen ehrbarer Menschen völlig ausgelöscht ist.

Um dieses Ziel leichter und sicherer zu verwirklichen, erläßt die Kongregation im Auftrage des Papstes folgende Weisungen:

1. Vor allem sollen Pfarrer und Prediger, wenn sich die Gelegenheit bietet, gemäß dem Wort des hl. Paulus (2. Tim. 4, 2) immer wieder darauf zurückkommen, zurechtweisen, tadeln, ermahnen, daß die Frauen eine Kleidung tragen, die Zucht und Sittsamkeit verrät und ein Schmuck und Schutz der Tugend ist. Den Eltern sollen sie ins Gewissen reden, daß sie keine ungeziemende Kleidung bei ihren Töchtern dulden.

2. Eingedenk ihrer heiligsten Pflicht, vor allem für die religiöse und sittiche Erziehung ihrer Kinder zu sorgen, sollen die Eltern ihr besonderes Augenmerk darauf richten, daß ihre Töchter vom zarten Alter an einen gründlichen Unterricht im christlichen Glauben erhalten. Durch Wort und Beispiel müssen sie Liebe zu Sittsamkeit und Keuschheit in den Herzen ihrer Kinder hüten und pflegen. Sie sollen sich bemühen, die eigene Familie nach dem Vorbild der Hl. Familie so zu gestalten und zu leiten, daß gerade durch das Leben im Elternhause in den Kindern die Liebe zu Zucht und Ehrbarkeit Wurzel schlägt und sich entfaltet und das Verlangen lebendig wird, diese Tugend stets zu bewahren.

3. Die Eltern sollen ihre Töchter von öffentlichen Turnübungen und Wettkämpfen fernhalten. Wenn diese aber teilnehmen müssen, so sollen sie dafür sorgen, daß sie Kleidung tragen, die den Forderungen christlichen Anstandes voll entspricht. Niemals dürfen sie ihnen das Tragen unehrbarer Kleidung gestatten.

4. Die Leiterinnen von Pensionaten und die Lehrerinnen in Schulen müssen sich bemühen, Liebe zur Sittsamkeit den Mädchen einzupflanzen und diese so dazu erziehen, sich züchtig zu kleiden.

5. Leiterinnen und Lehrerinnen sollen keine Mädchen, nicht einmal deren Mütter, wenn sie anstößig gekleidet erscheinen, in Pensionate und Schulen zulassen. Solche, die aufgenommen wurden, sich aber nicht bessern, sind zu entlassen.

6. Ordensschwestern dürfen gemäß Anordnung der Religiosenkongregation vom 23. August 1928 Mädchen, die sich nicht christlicher Sitte gemäß kleiden, in ihre Pensionate, Schulen, Oratorien, Erholungsheime nicht aufnehmen und bereits aufgenommene nicht behalten. Die Schwestern selbst sollen bei den ihrer Erziehung anvertrauten Mädchen mit besonderem Eifer dahin wirken, daß in deren Herzen die Liebe zur hl. Scham und Züchtigkeit tiefe Wurzeln schlage.

7. Fromme weibliche Vereinigungen mit der Aufgabe, durch Rat, Beispiel und Tat die christlicher Sittsamkeit widerstreitende Mode zu bekämpfen, die Reinheit der Sitten und Ehrbarkeit der Kleidung zu pflegen, sind zu gründen und zu fördern.

8. In religiöse Frauenvereine sind solche, die unehrbare Kleidung tragen, nicht aufzunehmen. Wenn Miglieder sich in diesem Punkte verfehlen und trotz Ermahnung sich nicht bessern, so sind sie zu entlassen.

9. Mädchen und Frauen, die ungeziemende Kleider tragen, sind zur hl. Kommunion oder als Patinnen bei den Sakramenten der Taufe und Firmung nicht zuzulassen. Unter Umständen ist ihnen auch der Eintritt in die Kirche zu verwehren.

10. An den Festen des Jahres, die besonders passende Gelegenheit bieten, die christliche Sittsamkeit einzuschärfen, vor allem an den Festen der Mutter Gottes, sollen die Pfarrer und Rektoren frommer Vereine sowie die Leiter katholischer Verbände nicht verfehlen, die Frauen durch zweckmäßige Ansprachen zu christlicher Art in der Kleidung wiederzurückzuführen und zu ermuntern. Am Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariä aber sollen jedes Jahr besondere Gebetsübungen in allen Kathedral- und Pfarrkirchen abgehalten werden, womöglich mit Predigt zur Belehrung und Ermahnung des Volkes über diese Frage.

11. Der Diözesan-Aufsichtsrat, über den die Erklärung des hl. Offiziums vom 22. März 1918 handelt[1], soll wenigstens einmal im Jahre ex professo über Mittel und Wege beraten, wie die Sittsamkeit beim weiblichen Geschlecht gefördert werden könne.

12. Damit diese ganze heilsame Bewegung wirksam und sicher vorangehe, sind die Bischöfe und sonstigen Ortsordinarien gehalten, alle drei Jahre zugleich mit der Relation über den religiösen Unterricht, die im Motuproprio „Orbem catholicum" vom 29. Juni 1923 vorgeschrieben ist, über den jeweiligen Stand der Frauenmode und über die nach den Vorschriften gegenwärtiger Instruktion getroffenen Maßnahmen an diese hl. Kongregation zu berichten."

**Instruktion der Religiosenkongregation vom 25. November 1929 an alle Generalobern und -oberinnen von Laiengenossenschaften betreffs religiöse Unterweisung der Ordensmitglieder.** (Acta Apost. Sed. XXII, 28—29.)

Die Instruktion beginnt mit einem Hinweis auf die Notwendigkeit einer gründlichen Unterweisung in den religiösen Wahrheiten, die heute besonders dringend ist, wo schwere Irrtümer über Gott, die Religion, die Seele, die Gesellschaft und die ewige Bestimmung des Menschen überall verbreitet sind. Tiefer aber müssen noch in diese Wahrheiten eindringen jene, die in klösterlichen Genossenschaften sich Gott weihen. Fehlt ihnen diese Kenntnis, so können sie nicht in sich selbst das geistliche Leben entwickeln, wie sie es sollten, noch der Rettung anderer sich widmen, wie es ihre Aufgabe ist.

---

[1] Gemeint ist die gemäß Enzyklika „Pascendi dominici gregis" vom 8. September 1907 zu bildende Aufsichtsbehörde (Consilium a vigilantia) zur Bekämpfung der modernistischen Irrümer. Nach der angeführten Entscheidung des hl. Offiziums soll diese Vorschrift der Enzyklika ebenso wie die Verpflichtung zur Ablegung des Antimodernisteneides, obwohl im Codex nicht erwähnt, vorläufig in Kraft bleiben.

Damit die für inneres Gedeihen und äußeres Wirken der Klöster so notwendige Ausbildung nicht versäumt werde, erläßt die Kongregation mit Billigung des Hl. Vaters einige Verordnungen:

„1. Während der Zeit des Postulats und Noviziats sollen Postulanten und Novizen beiderlei Geschlechts den Katechismus wiederholen und dabei tiefer in das Verständnis desselben eingeführt werden, so daß jeder Bruder und jede Schwester ihn nicht nur auswendig weiß, sondern auch richtig erklären kann. Ohne genügende Kenntnis, die durch voraufgehendes Examen zu erweisen ist, soll niemand zur Gelübdeablegung zugelassen werden.

2. Nach Ablauf des Noviziatsjahres sind alle Ordensmitglieder, die in öffentlichen oder privaten Elementarschulen Kindern Religionsunterricht erteilen sollen, in katechetischer Doktrin und Methodik so zu unterweisen, daß sie die Prüfung vor dem Ordinarius oder den von ihm bestellten Examinatoren ablegen können.

3. Als Lehrplan zur Vorbereitung auf dieses Examen kann das beim Generalvikariat in Rom für Feststellung der Fähigkeit zur Erteilung des katechetischen Unterrichts in Elementarschulen zugrunde gelegte Programm Verwendung finden.

4. Wenn Brüder oder Schwestern den Unterricht an Kinder nicht in der Schule, sondern in der Pfarrei zu erteilen haben, so sollen sie sich von der zuständigen bischöflichen Kurie das Zeugnis der Eignung beschaffen.“

Man sieht, daß der erste Punkt für alle Klöster gilt, die übrigen aber bei uns zur Zeit von geringerer Bedeutung sind, da, schon allein infolge der staatlichen Aufsichtsansprüche über alle Schulen, Lehrpläne und Prüfungsordnungen bis ins einzelne geregelt sind.

### Verlängerung des außerordentlichen Jubiläums.

Durch die Enzyklika „Quinquagesimo ante anno“ vom 23. Dezember 1929 hat Papst Pius XI. den in der Bulle „Auspicantibus Nobis“ vom 6. Januar 1929 für das Jahr 1929 zur Feier seines fünfzigjährigen Priestertums verliehenen Jubiläumsablaß auf weitere sechs Monate, nämlich bis zum 30. Juni 1930, verlängert. Auf mehrfache Anfragen, ob damit die durch besagte Bulle außer dem Ablaß verliehenen Gnaden, insbesondere der vollkommene Ablaß, den der zelebrierende Priester bei jeder hl. Messe gewinnen und unabhängig von der Meßapplikation irgend einer von ihm zu bezeichnenden Seele im Fegfeuer zuwenden kann, ebenfalls auf diese Zeit ausgedehnt seien, antwortete die Apostolische Pönitentiarie am 14. Januar 1930 (A. A. S. XXII, 43): Affirmative, d. h. alle für das vergangene Jahr verliehenen Privilegien bleiben auch im ersten Halbjahr 1930 bestehen.

### Portiunkula-Ablaß.

Die Apostolische Pönitentiarie antwortete am 13. Januar 1930 (A. A. S. XXII, 43) auf zwei Fragen über den Portiunkula-Ablaß:

I. An christifideles Indulgentiam Portiunculae die secundo mensis Augusti in una ecclesia et die dominico proxime insequenti, qui ad normam decreti Sacrae Poenitentiarie Apostolicae, diei 10. Julii 1924, n. VII, substitutus fuerit, in alia ecclesia consequi valeant?

II. An verba eiusdem decreti sub n. IX „saltem sexies Pater, Ave et Gloria“ ita intelligenda sint ut hae ipsae preces modo praeceptivo solvi debeant, vel integrum sit christifidelibus alias aequivalentes recitare?

Sacra Poenitentiaria Apostolica ad proposita dubia sic respondendum censuit: Ad I. Affirmative; ad II. Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam.

Das Dekret der Pönitentiarie vom 10. Juli 1924 (A. A. S. XVI, 345—347), das für den Portiunkula-Ablaß grundlegende Änderungen brachte, bestimmt in n. VII: „Die Ortsordinarien, Pfarrer und Rektoren der mit dem Portiunkula-Privileg aus-

gestatteten Kirchen haben die Vollmacht, wenn es ihnen aus einem berechtigten Grunde gut erscheint, an Stelle des 2. August, sofern dieser Tag nicht gerade selbst ein Sonntag ist, den nächstfolgenden Sonntag als Ablaßtag zu bestimmen." Durch die Entscheidung der Pönitentiarie vom 13. Januar 1930 steht nunmehr fest, daß Gläubige, die am 2. August den Ablaß bereits in einer Kirche gewonnen haben, ihn trotzdem am nächsten Sonntag in einer anderen Kirche wiederum gewinnen können, wenn dort auf Grund vorgenommener Verlegung das Privileg für den Sonntag gilt. Die Lösung ist die richtige Folgerung aus der Auffassung des Portiunkulaprivilegs der einzelnen Kirchen als eines reinen real-lokalen Privilegs der damit ausgestatteten Gotteshäuser. Wenn man früher auf Grund älterer Erlasse für wahrscheinlicher hielt, daß der Ablaß nur an e i n e m Tage, entweder am 2. August oder am folgenden Sonntag von derselben Person gewonnen werden könne, so ist diese Ansicht hiermit natürlich abgetan.

Als Bedingungen zur Gewinnung des Portiunkula-Ablasses nennt das Dekret von 1924 in n. IX neben Beichte und hl. Kommunion Besuch der privilegierten Kirche und bei jedem Besuch Gebet von wenigstens sechs Pater und ebensoviel Ave und Gloria: „ . . precesque ad mentem Summi Pontificis de more fundat, idest saltem sexies Pater, Ave et Gloria in unaquaque earum visitationum, quas ad indulgentiam iterum iterumque impetrandam rite peragat." Was bei den zur Gewinnung des Portiunkula-Ablasses veranstalteten Kirchenbesuchen gebetet werden muß, ist, wie aus der jüngsten Antwort sich ergibt, ganz in individuo bestimmt. Sechs Pater . . . sollen nicht nur die ungefähre Länge des Gebetes bezeichnen. Sie dürfen nicht durch irgendwelche andere Gebete ersetzt werden. Wir haben hier die wörtliche Anwendung von c. 934 § 1: wenn ein eigenes Gebet vorgeschrieben ist, so kann nicht ein anderes genommen werden. Trifft dies nun für den Portiunkula-Ablaß wirklich zu, so bleibt doch für andere Ablässe bestehen, was der Codex im gleichen Satz zum Ausdruck bringt: das mündliche Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters kann frei von den Gläubigen gewählt werden, wenn nicht ein bestimmtes Gebet vorgeschrieben ist. In solchen Fällen bietet eine sichere Norm, was die Pönitentiarie in ihren „Monita" für das Jubiläumsjahr 1925 vom 31. Juli 1924 (A. A. S. XVI, 337—344) in n. XVI angibt: „ex communi autem sententia officio huic satisfacit quicumque orationem dominicam, salutationem angelicam et doxologiam quinquies recitaverit."

T r i e r. M. W e h r.

# BÜCHERBESPRECHUNGEN

## NEUES TESTAMENT

**Vulgatastudien.** Die Evangelien der Vulgata untersucht auf ihre lateinische und griechische Vorlage. Von Heinrich Joseph Vogels (Neutest. Abhandlungen, XIV. Band, 2.—3. Heft), Münster i. W. 1928. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. VI und 345 Seiten. 8°. Brosch. 13.35 RM.

In der neutestamentlichen Textkritik ist die Bedeutung der Vulgata lange unterschätzt, die Zeugniskraft unserer ältesten griechischen Handschriften dagegen ebenso überschätzt worden. Die Urteile beginnen sich zu läutern. Ehe aber die alten Übersetzungen, darunter an erster Stelle die lateinische, in ihrem wahren Wert für den ursprünglichen Wortlaut des Bibeltextes erkannt werden können, muß zuerst ihre eigene Textgeschichte gründlich erforscht werden. Unter den wenigen Gelehrten, die sich dieser entsagungsvollen Arbeit widmen, darf Vogels auf reiche Erfolge zurückblicken. Auch die vorliegende Untersuchung ist ein Schuß ins Schwarze auf dem Gebiete der Textgeschichte des N. T.

Vogels führt zunächst den Nachweis, daß Wordsworth-White auf falscher Fährte waren, als sie in f = Codex Brescianus die altlateinische Vorlage der Vulgata suchten, ebenso Souter, der sie in a = Codex Vercellensis glaubte gefunden zu haben. Die altlateinische Vorlage des hl. Hieronymus läßt sich bis heute überhaupt nicht in einer Einzelhandschrift nachweisen, sondern muß aus mehreren Codices eines bestimmten Typus rekonstruiert werden. An dem lehrreichen Beispiel Lk 22, 39—24, 11 erprobt Vogels seine These, daß vor allem die Codices b e ff i q uns ein Bild der Vorlage geben. Hieronymus selbst erklärt, er habe am vorliegenden Text nur das geändert, was den Sinn des griechischen Originals zu entstellen schien. Unter Beachtung dieses methodischen Grundsatzes gewinnt Vogels den lateinischen Text, aus dem unsere Vulgata geflossen ist. In einem doppelten Apparat wird vermerkt, was Hieronymus verbessert hat und worin die verzeichneten Altlateiner abweichen (S. 83 bis 345). Absolute Sicherheit in jedem Wort ist natürlich nicht zu erreichen, aber immerhin eine annähernde Gewißheit.

Bedeutsam ist das Ergebnis der Untersuchung über die griechische Vorlage, nach welcher der Kirchenlehrer die lateinische Vorlage überarbeitet und so die abendländische Einheitsbibel geschaffen hat. „Sein Kampf gilt jener Textesform, die man seit Westcott-Hort als die »westliche« zu bezeichnen pflegt und die sich in den letzten Jahrzehnten steigender Beachtung, gelegentlich auch begeisterter Verehrung erfreute" (67). Hieronymus hält diese »westlichen« Lesarten für falsch und sucht sie mit Stumpf und Stil auszurotten, eine Bewertung durch den besten Bibelkenner des Altertums, die den heutigen Textkritikern zu denken geben müßte. „Der von Hieronymus benutzte griechische Kodex steht dem, was die Textkritik gegenwärtig als Koine bezeichnet, um vieles näher als dem Text unserer ältesten Großhandschriften δ 1 (Vaticanus) und δ 2 (Sinaiticus). Das ist das wichtigste Ergebnis der Studie von Vogels, daß die Vulgata uns warnt, die Bedeutung von δ 1— δ 2 zu überschätzen und den Wert der sog. Koine zu unterschätzen. Wahrscheinlich wird gerade an diesem Punkte die Diskussion unter den Fachgelehrten durch das Buch am stärksten angeregt und die weitere Forschung befruchtet werden.

**Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes.** Ein Beitrag zu ihrer Geschichte und Erklärung. Von Dr. Rudolf Schumacher. (Neutest. Abhandlungen XIV. Band 4. Heft.) Münster i. W. 1929. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. XII u. 139 Seiten. 8°. Brosch. 5,70 Mk.; geb. 7,70 Mk.

Bis ins zweite Jahrhundert reicht der Streit um die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes, und da er gegenwärtig besonders heftig entbrannt ist, war eine Untersuchung von katholischer Seite sehr notwendig. Nach einem Überblick über die Geschichte von Röm 15 und 16 (S. 3—28) unterzieht der Verfasser jedes Kapitel einzeln einer sorgfältigen Prüfung (S. 29—47; 48—60). Dann behandelt er die Adresse des 16. Kap. (S. 61—104) und die Doxologie (S. 105—135). Er gewinnt das Ergebnis, daß die in alter und neuer Zeit gegen die Echtheit vorgebrachten Einwände nicht stichhaltig sind. Auch in der Frage nach der Einheit des Briefes muß anerkannt werden, daß das Gefüge von Kap. 15 und 16 so fest ist, daß alle Versuche, es zu sprengen oder einzelne Verse als Interpolation auszuscheiden, mißglücken mußten. Bei der gründlichen Untersuchung über die Adresse des 16. Kap. arbeitet sich Schumacher geschickt durch das Labyrinth von Hypothesen hindurch und zeigt, daß auch heute noch die Zugehörigkeit dieser bedeutsamen Grußliste zum großen Römerbrief wissenschaftlich besser gesichert ist als die beliebte Ephesus-Hypothese. Die vielumstrittene Doxologie am Briefschluß stammt von Paulus, nicht von Marcion oder einem Marcioniten. Ihre stark wechselnde Stellung in den Textzeugen mag aus marcionitischen Einflüssen zu erklären sein. Schumachers fleißige Arbeit ist ein wertvoller Beitrag zur Erforschung des wichtigsten Paulusbriefes.

**Unsere Bibel.** Die Lebensquellen der Heiligen Schrift. Von Dr. N o r b e r t P e t e r s, Prof. d. Theol. 1. und 2. Auflage (Katholische Lebenswerte 12. Band). Verlag der Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1929. 8⁰. XVI und 528 Seiten. Geb. 9,50 Mk.

Unsere theologischen Einleitungswerke zur Bibel des Alten und Neuen Testamentes werden selten von Laien in die Hand genommen. Daß aber auch den Laien manche „Einleitungsfragen" stark beschäftigen, zeigt sich immer wieder. Dazu kommt, daß selbst im Rahmen des theologischen Lehrplans kein Platz bleibt für sehr viele Bibelfragen im engern und weitern Sinn, deren Kenntnis dem Theologen nicht nur nützlich, sondern sogar notwendig ist. So wird ihm die Bibel zu wenig zum eigentlichen „liber sacerdotalis", wie sie die Konzilien seit Ambrosius zu nennen pflegen. In die Sammlung „Katholische Lebenswerte" gehörte darum ein Buch wie das vorliegende. Peters hat sein Thema weit gefaßt. Viele Einzelheiten konnten darum nur kurz behandelt werden. Wer mehr darüber erfahren möchte, findet in den Belegen und Anmerkungen weitere Literatur verzeichnet. Die Titel der Hauptabschnitte lassen erkennen, welche Fülle von Stoff in dem Buch bewältigt ist: Die Bibel im allgemeinen und die katholische Kirche in ihrer Stellung zu ihr (13—109). Die Bibel und die weltliche Kultur (113—199). Das religiöse Licht der Bibel (203—296). Die religiöse Kraft der Bibel (297—372). Der religiöse Trost der Bibel (373—473). Daran schließen sich „Folgerungen", die höchst beachtenswerte Anregungen geben. Auch dieses verdienstvolle Buch über unsere Bibel kann erst dann seine volle Wirkung erzielen, wenn endlich eine gute und dazu billige Gesamtbibel in deutscher Sprache erscheint. Bis heute haben wir sie noch nicht. Eckers dreibändige Hausbibel war ein tüchtiger Anfang. Vielleicht rüttelt Peters durch sein Werk die Geister wach. Er wendet sich an Theologen und gebildete Laien. Die Darstellung ist frisch und packend. Der Inhalt liefert reichen Stoff für Vorträge und eignet sich zur gemeinsamen Verarbeitung in Vereinsgruppen und Studienzirkeln. Der Verfasser selbst denkt neben anderen an einen besondern Kreis: „Da ich als kritisch eingestellter katholischer Theologe gelte, kann es vielleicht auch bei denen einigen Nutzen stiften, die wähnen, die kritische Richtung in der katholischen Bibelexegese vernichte die religiösen Werte der Heiligen Schrift" (S. VI).

**Leben Jesu** nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. V. Der Schluß des Wirkens außerhalb Jerusalems. Von Joseph S i c k e n b e r g e r. (Bibl. Zeitfragen, 13. Folge, Heft 1—2). Aschendorff, Münster i. W. 1929. 8⁰. 122 Seiten. Brosch. 2,35 Mk.

Der Unterschied dieser Darstellung des Lebens Jesu zu andern, z. B. von Bartmann, Klug, Reatz, liegt darin, daß Sickenberger nicht so sehr systematisiert, sondern sich enger an den Evangelientext hält und eine gedrängte Erläuterung zu den einzelnen Textgruppen bietet. Dadurch liest sich „das Leben Jesu" zwar weniger leicht, der Gewinn für das Verständnis der vier Evangelien ist jedoch bedeutend größer. Das wird sich noch deutlicher zeigen, wenn hoffentlich recht bald die Erklärung der Leidens- und Verklärungsgeschichte zu den bisherigen Abschnitten hinzugekommen ist und dann die Hefte zu einem Buche zusammengefaßt werden, das mit einem genauen Stellenverzeichnis der Einzelevangelien versehen ist.

**Heilandsworte.** Herausgegeben von M a r i a D o m a n i g. 11.—13. Tausend. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck 1929. 12°. 154 Seiten. Geb. 3 Mk.

Ein handliches Büchlein, sauber gedruckt, gefüllt mit Worten des Herrn aus den Evangelien. Christus, der Führer — Christus, der Weg — Christus, der Helfer — Christus, der Richter, das sind die Leitgedanken. Ist es gut, die Worte Jesu aus ihrem Zusammenhang zu lösen und sie so zu gruppieren, oder wäre es besser, die Evangelien selbst zur Hand zu nehmen? Einige Worte verlieren an Leuchtkraft, andere lassen ihre Schönheit in der Vereinzelung herrlicher erstrahlen, wie Perlen in der Schnur und für sich allein betrachtet. Möge das Büchlein ein Führer zu den Evangelien werden und für sie viele Leser werben.

**Der gute Meister.** Von Dr. J. K l u g. 8°. 187 Seiten. Verlag F. Schöningh, Paderborn 1929. Geb. 4,50 Mk.

Der inzwischen verstorbene Verfasser hat dieses Buch nur mehr ankündigen können. Es ist ein „echter Klug", flott geschrieben aus warmer Begeisterung für den Gegenstand, hier der Gottessohn selbst, in dem uns die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes sichtbar erschienen ist. Im Anhang ist eine Abhandlung „Vom wertvollen Menschen" beigefügt (S. 157—187). Bei der fast allzu reichen Fülle seiner Schriften konnte Klug nicht immer sehr in die Tiefe gehen; aber die hohen Auflagezahlen beweisen, daß er in seinen Büchern manchem etwas bietet, weil er vieles bringt. Was Klug über den „guten Meister" schreibt, wird den Leser anregen, öfter und verständnisvoller im Neuen Testament das Bild des Gottmenschen zu studieren. Das wäre reicher Gewinn. Darum darf das Buch an dieser Stelle besprochen werden, obwohl es eigentlich ein Erbauungsbuch ist.

T r i e r. K e t t e r.

## ALTES TESTAMENT

**Der Dekalog.** Von Dr. Andreas E b e r h a r t e r. (Biblische Zeitfragen. 13. Folge. Heft 3—4.) Münster i. W. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. 1929. IV u. 67 S. Preis geh. 1,30 Mk.

Nach kurzer Einleitung behandelt Verf. im 1. Kap. den naturrechtlichen Ursprung des Dekalogs und im 2. Kap. Wortlaut, Einteilung, Reihenfolge, Zählweise, Alter, Urgestalt, Gesetzgebungsart, Verkündigung und Bedeutung des b i b l i s c h e n Dekalogs. Diese Abhandlung bietet im Rahmen der Biblischen Zeitfragen eine umfassende Belehrung für weitere katholische Kreise über die mannigfältign Dekalogfragen, die seit einer Reihe von Jahrzehnten in fachwissenschaftlichen Werken und Zeitschriften erörtert wurden. In knapper, übersichtlicher Weise werden die Fragen dargelegt und treffend beantwortet. Wo der Quellenstoff versagte, ist E. besonnen genug, um auf eine endgültige Entscheidung zu verzichten.

**Psalterium ex Hebraeo Latinum.** Auctore Francisco Z o r e l l S. J. Romae. Sumptibus Pontificii Instituti Biblici. 1928. XXIV et 312 pag. Pret. 35,— L. it.

Der lateinischen Übersetzung gehen kurzgefaßte Prolegomena voraus und es folgt ihr eine Sichtung des hebräischen Textes. Dieses Buch versucht, eine klare Psalmübersetzung zu bieten, die in gutem Latein die dornigen Unstimmigkeiten

des Vulgata- und Hieronymustextes beheben will. In dieser Hinsicht stellt es eine anerkennenswerte Leistung dar. Dabei aber ist sicher berechtigt, was Verf. S. XIII schreibt: „Je mehr und bessere derartige Versuche einer neuen Übersetzung gemacht werden, die einander beleuchten, verfeinern, berichtigen und gleichsam um die Palme streiten, desto eher wird man zu einer gewissen Übereinstimmung über die beste Art der Verdolmetschung gelangen." Da das hier bezeichnete Ziel der Psalmforschung über die Anstrengungen eines, wenn auch noch so tüchtigen Mannes, hinausgeht, so mögen als Beitrag zu seiner Erreichung auch folgende berichtigende Bemerkungen angesehen werden: Zorells Grundauffassung über das Wesen der hebr. Verskunst ist richtig, aber die Mittel zu ihrer Bestimmung in den gegebenen Texten versagen oft. Er stellt eine zu große Unregelmäßigkeit in der Zahl der Strophenzeilen und der Versfüße fest. Das rührt zum großen Teil daher, weil er es vielfach an umfassender und eindringender Textsichtung fehlen läßt, und weil er übersieht, daß manchmal in der Dichtung, und hie und da wohl auch besser in der Prosa, eine von der Massorah abweichende Lesung eintreten muß, namentlich hinsichtlich des Wiederauflebens des ursprünglichen, dann zu dehnenden, Vokals aus heutigem Schwa mobile vornbetonten Worten. Wie berechtigt das ist, lehrt uns z. B. masor. te'ĕhābûn rîq statt te'ĕhĕbun-rîq Ps. 4, 3 und regelmäßiges alexandrinisches ἀλληλούϊ· = [hebr. hallélu ja(h)] statt masor. hallĕlû-ja(h). So gibt Z. in dem Beispiele für sein Schema A, dem Ps. 82, für die Verse 1—8 folgende Versfußzahlen an: 6 . 5 . 6 . 5 . 8 . 6 . 6 . 8. Lese ich nun aber vor den Substantiven ʾāwel und dāl, die den Hauptton auf der ersten Silbe haben, die vorangehenden Verbalformen tišpôtû und pallētû, statt sie mit den Massoreten durch Maqqph gewaltsam zu tišpĕtû und pallĕtû zu enttonen, dann sind die Verse 2 und 4 ebenfalls sechshebig. Erkenne ich dann weiter (wie Schlögl), daß V. 5 Glosse ist, dann gliedert sich Ps. 82: 6 Sechsheber in 3 zweizeiligen Strophen mit einem Achtheber in der Schlußanrufung. Des weiteren seien als Beispiele Psalmen angeführt, die in dieser Zeitschrift behandelt sind. Ps. 2 gliedert Z. in vier Strophen: A: V. 1—3: 2 Fünfheber u. 1 Sechsheber; B: V. 4—6: 3 Sechsheber; C: V. 7—9: 2 Neunheber u. 1 Fünfheber; D: V. 10—12: 1 Fünfheber u. 2 Siebenheber. Mit einiger Textsichtung gibt Z. folgende Übersetzung, in der Dñus = Jahwe und Dominus = Adonaj ist.

A 1 Quare tumultuantur gentes,
et nationes meditantur inania?
2 Conveniunt reges terrae,
et principes consiliantur una
contra Dñum et contra Christum eius:
3 „Dirumpamus vincula eorum
et abiciamus funes eorum!"

B 4 Qui habitat in caelis, ridet,
Dominus subsannat eos.
5 Tum alloquitur eos in ira sua,
et in indignatione sua eos consternat:
6 „Sed ego institui regem meum
super Sion, montem sanctum meum!"

C 7 „Sinite narrem de Decreto:
Dñus dixit ad me:
Filius meus es: ego hodie genui te.
8 Postula a me et faciam gentes hereditatem tuam
et possessionem tuam fines terrae.
Regere eos poteris sceptro ferreo,
ut vasa figlina eos confringere!"

D 10 „Nunc igitur reges, prudenter agite,
sinite vos moneri, omnes rectores terrae.
Servite Dño eum timore,
et iubilate ei
cum tremore [12] osculamini Filium.
Cavete ne irascatur et in perniciem ruatis,
nam propemodum exardescit ira eius:
beati omnes qui ad eum confugiunt!"

P. b. Jhrg. 1915/16 S. 529 ff. ist Ps. 2 mit eingehender Lesebegründung und Textsichtung als ein hebr. Lied von 4 gleichgroßen Strophen zu je 7 Dreihebern hingestellt, dem nach ähnlichen wie Zorells Grundsätzen etwa folgende lat. Übersetzung entspräche:

A 1 Quare tumultuantur gentes,
Et nationes meditantur inania?
2 Assistunt reges terrae,
Et principes consultant una
In Javen et in Christum eius:
3 „Dirumpamus vincula eorum,
Et abiciamus a nobis funes eorum!"

B 4 Qui habitat in caelis, ridet,
Dominus Meus subsannat eos.
5 Tum alloquitur eos in ira sua
Furrore suo consternans eos:
6 „Sed ego institutus sum rex ab eo
Super Sion, montem sanctum eius.
Provoco ad Decretum Javae:

C 7 Dixit ad me: »Filius meus es tu;
Ego hodie genui te.
Propterea postula a me,
Et dabo tibi gentes hereditatem,
Et possessionem tibi fines terrae.
Contundas eos baculo ferreo,
Utque vasa figlina confringas eos.«

D 10 „Nunc igitur reges, sapite,
Monemini rectores terrae.
11 Servite Javae cum timore,
Et obsequimini ei cum tremore,
12 Ne irascatur et pereatis!
Cum brevi exarserit ira eius,
Beati omnes, qui confugiunt ad eum."

Bedauerlicherweise hat Z. verkannt, daß 4 b statt Adonaj „Dominus" wie Ps. 110, 1. 5 Adoni „Dominus Meus" d. i. „Mein (Messias =) Herr" (vgl. Mutter „Meines Herrn" im N. T.) zu lesen ist. Ohne diese Erkenntnis gibt es keine befriedigende Lösung der textlichen und inhaltlichen Schwierigkeiten innerhalb der Vv. 4—9. Nach eingehender Behandlung im P. b. Jhrg. 1916/17 S. 193—210 u. 241—250 lautet in Ps. 110 der so überaus schwierige und vielumstrittene V. 3 in lateinischer Übersetzung:

Tecum principium in die nativitatis tuae
In Montibus Sanctis unxi te regem

während Z. hat:

Populus tuus sponte se tibi offert die virtutis tuae in ornatu sacro
ex utero aurorae tibi est ros iuventae tuae.